Введение к масоретико-критическому изданию Еврейской Библии

Часть I Внешняя форма текста и сам текст

Кристиан Давид Гинсбург

Перевел Руслан С.

1.Порядок книг еврейской Библии (Танаха)

Самая древняя запись о последовательности книг в еврейских писаниях содержится в Вавилонском Талмуде. Минуя *Пятикнижие*, в чьем отношении никогда не было сомнения, здесь на высочайшем авторитете утверждается, что порядок в *Пророках* таков: Иисус Навин, Судьи, Самуил, Цари, Иеремия, Иезекииль, Исаия и Малые Пророки; в то время как порядок в *Писаниях* таков: Руфь, Псалмы, Иов, Притчи, Екклесиаст, Песнь Песней, Плач, Даниил, Есфирь, Ездра-Неемия и Хроники.[1]

[1] סדרן של נביאים יהושע ושופטים שמואל ומלכים ירמיה ויחזקאל ישעיה ושנים עשר..... סידרן של כתובים רות וספר תהילים ואיוב ומשלי קהלת שיר השירים וקינות דניאל ומגילת אסתר עזרא ודברי הימים: Comp. *Baba Bathra* 14*b*.

Ничто не может быть более ясным, чем указания, данные нам в каноне относительно порядка книг. Тем не менее, самая старая датированная библейская рукопись, которая была обнаружена, отклоняется от этого порядка. В Санкт-Петербургском кодексе, датированном 916 годом н. э. и содержащем только Поздних Пророков, есть еще список всех Пророков, как Ранних, так и Поздних, и в этом списке порядок дан следующий. Ранние Пророки: Иисус Навин, Судьи, Самуил, Цари; Поздние Пророки - Исаия, Иеремия, Иезекииль и Малые Пророки[2]. Итак, последовательность Поздних Пророков не такова, как предписано в Талмуде.

Следующая рукопись в хронологическом порядке Санкт-Петербургский кодекс, датированный 1009 годом. Поскольку эта рукопись содержит всю еврейскую Библию, мы видим, что несоответствие между талмудическим каноном и фактическим порядком, принятым книжниками, еще более бросается в глаза. Мы переходим от Пятикнижия и Ранних Пророков, которые никогда не меняются в своем порядке, к Поздним Пророкам и Агиографе. В этих разделах еврейского Священного Писания последовательность выглядит следующим образом: Исайя, Иеремия, Иезекииль, Малые Пророки, Хроники, Псалмы, Иов, Притчи, Руфь, Песнь Песней, Екклесиаст, Плач, Есфирь, Даниил, Ездра-Неемия[3]. Разница самая поразительная. Что делает это отклонение еще более примечательным, так это тот факт, что грамматическо-масоретский трактат, озаглавленный как *Адат Дворим*(1207), описывает этот порядок, насколько это касается агиографы, как правильный, демонстрирующий Западную или Палестинскую практику. А порядок, который помещает Хроники или Есфирь в конце этого раздела как Восточную или Вавилонскую практику, осуждает[4].

[1] Книги *Самуил* и *Цари* – это название 1-2Цар. и 3-4Цар. в Синод.пер.; *Хроники* – 1-2Пар. – прим.переводчика.

[2] Ср. факсимильное издание профессора Штрака, лист 224a, Санкт-Петербург 1876

[3] Katalog der hebräischen Bibelhandschriften der kaiserlichen öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg von Harkavy und Strack, No.B19[a] , с. 263 и дал., Лейпциг 1875.

[4] Ср. Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche, т. XXXVI, с. 605. Лейпциг 1875.

Однако расположение Хроник или Есфирь не является единственным изменением в порядке агиографы в рукописях. Кроме того, существуют также различия в последовательности Поздних Пророков, о которых вообще не упоминается в *Адат Дворим*.

Чтобы облегчить сравнение разницы в порядке книг, как в рукописях, так и в ранних изданиях необходимо указать, что для литургических или ритуальных целей Пятикнижие вместе с пятью Мегилот было перемещено отдельно во многих кодексах и в печатных изданиях.

Так как Мегилот, составляющие составную часть агиографы, следуют различному порядку в различных рукописях, а также в некоторых ранних изданиях, и более того, поскольку они не появляются снова в Агиографе в тех изданиях полных Библий, которые помещают их после Пятикнижия, я должен сначала описать их последовательность, когда таким образом они соединены с Пятикнижием. Для этого я сопоставил девять рукописей Пятикнижия с Мегилот из Британского музея: (1) Add. 9400;(2) Add. 9403; (3) Add. 19776; (4) Harley 5706; (5) Add. 9404; (6) Orient. 2786; (7) Harley 5773; (8) Harley 15283, и (9) Add. 15282. Эти девять рукописей демонстрируют не менее четырех различных порядков пяти Мегилот, как будет видно из таблицы, в которой я также даю в пятой колонке порядок, принятый в первом, втором и третьем изданиях еврейской Библии, а именно: Сончино 1488, Неаполь 1491-93 и Брешиа 1492-94; а также *кварто* Библия второго и третьего издания Бомберга (Венеция 1521 и 1525), во всех из которых пять Мегилот следуют сразу после Пятикнижия.

Порядок Мегило**т (**пять свитков) после Пятикнижия

I	II	III	IV	V
MSS. Nos. 1, 2, 3	MSS. Nos. 4, 5, 6	MSS. Nos. 7, 8	MS. No. 9	Early Editions
Song of Songs	Esther	Ruth	Ruth	Song of Songs
Ruth	Song of Songs	Song of Songs	Song of Songs	Ruth
Lamentations	Ruth	Ecclesiastes	Lamentations	Lamentations
Ecclesiastes	Lamentations	Lamentations	Ecclesiastes	Ecclesiastes
Esther	Ecclesiastes	Esther	Esther	Esther

Таким образом, можно видеть, что ранние издания еврейской Библии единодушно приняли порядок, представленный в первой колонке. Следует также отметить, что различные последовательности не принадлежат разным странам. Три рукописи, которые возглавляют первую колонку, принадлежат, соответственно, к немецкой и франко-германской школам. Трем рукописям во второй колонке следуют немецкая, франко-германская и итальянская школы. Двум в третьей колонке - итальянская и испанская, в то время как одной рукописи во главе четвертой колонки - германская школа.

Поздние пророки

Как уже было сказано, ни в одной из рукописей, ни в ранних изданиях нет различий в отношении порядка Ранних Пророков. Только у Поздних Пророков и в Агиографе встречаются разные вариации. В табличном изложении этих вариаций я приведу отдельно рукописи и издания, которые я собрал для этих двух разделов, так как вариации у Поздних Пророков сводятся к трем колонкам, в то время как в Агиографе требуется не менее семи колонок.

Для Поздних Пророков я сопоставил следующие рукописи и ранние издания, демонстрирующие результат в четырех колонках:

I. (1) Вавилонский Талмуд; (2) рукопись №1, Национальная Библиотека, Мадрид, датированная 1280 годом;(3) Orient. 1474; (4) Orient. 4227; и (5) Add. 1545. Они имеют порядок, показанный в первой колонке.

II. Вторая колонка помещена в следующем порядке: (1) роскошная рукопись в Национальной библиотеке Парижа, датированная 1286 годом, и (2) Orient. 2091 в Британском музее.

III. Последовательность в третьем колонке состоит из следующих одиннадцати рукописей:(1) Санкт-Петербургский кодекс, датированный 916 годом; (2) рукопись всей Библии, датированная 1009 годом также в Санкт-Петербурге;(3) Orient. 2201 год, датированная 1246 годом в Британском музее; (4) Arund. Orient. 16; (5) Harley 1528; (6) Harley 5710 - 11; (7) Add. 1525; (8) Add. 15251; (9) Add. 15252; (10) Orient. 2348, и (11) Orient. 2626-28. Эти рукописи показывают порядок в третьей колонке.

IV. В четвертой колонке я привожу порядок, принятый в пяти ранних изданиях, а именно: (1) первое издание всей Библии, Сончино 1488 г.; (2) второе издание, Неаполь 1491-93 г.;(3) третье издание, Брешиа 1494 г.; (4) первое издание Раввинской Библии под редакцией Феликса Пратенсиса, Венеция, 1517 год, и (5) первое издание Библии с масорой, под редакцией Якова Бен Хайима, Венеция, 1524-25 год. Будет видно, что все эти издания следуют порядку в третьей колонке, что касается поздних пророков.

Таблица, показывающая последовательность Поздних Пророков.

I	II	III	IV
Talmud and three MSS.	Two MSS. Paris and London	Eleven MSS.	Five Early Editions
Jeremiah	Jeremiah	Isaiah	Isaiah
Ezekiel	Isaiah	Jeremiah	Jeremiah
Isaiah	Ezekiel	Ezekiel	Ezekiel
Minor Prophets	Minor Prophets	Minor Prophets	Minor Prophets

Агиографа

Вариации в порядке Агиографы гораздо более многочисленны, как это раскрывается в следующих рукописях, которые я собрал для этого раздела. Они показывают порядок, данный в различных колонках:

I. Талмуд; (2) роскошный кодекс № 1 в библиотеке Мадридского университета, датированный 1280 годом; (3) Harley 1528,Британский музей; (4) Add. 1525; (5) Orient. 22 12; (6) Orient. 2375, и (7) Orient. 4227.

II. Ниже приведен порядок второго столбца: (1) великолепная рукопись в Национальной библиотеке, Париж № 1-3, датированная 1286 годом, и (2) Orient. 2091 в Британском музее.

III. В третьей колонке находится рукопись Add. 15252.

IV. Последовательность в колонке четвертой: (1) Санкт-Петербургская рукопись, датированная 1009 годом; (2) *Адат Дворим*, 1207 г.; (3) Harley 5710-11 и (4) Add.15251.

V. Порядок в пятой колонке соответствует порядку образцового колекса Arund. Orient. 16

VI. Порядок в шестой колонке соответствует порядку великолепной рукописи Orient. 2626-28.

VII. В то время как порядок, приведенный в седьмой колонке, находится в Orient. 2201, датируется 1246 годом.

VIII. Пять ранних изданий, которые я уже описал, следуют порядку, представленному в восьмой колонке.

Таблица, показывающая порядок Агиографы

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
	Talmud and six MSS.	Two MSS. Paris and London	Add. 15252	Adath Deborim and three MSS.	Ar. Or. 16	Or. 2626—28	Or. 2201	Five Early Editions
1	Ruth	Ruth	Ruth	Chronicles	Chronicles	Chronicles	Psalms	Psalms
2	Psalms	Psalms	Psalms	Psalms	Ruth	Psalms	Job	Proverbs
3	Job	Job	Job	Job	Psalms	Proverbs	Proverbs	Job
4	Proverbs	Proverbs	Proverbs	Proverbs	Job	Job	Ruth	Song of Songs
5	Ecclesiastes	Song of Songs	Song of Songs	Ruth	Proverbs	Daniel	Song of Songs	Ruth
6	Song of Songs	Ecclesiastes	Ecclesiastes	Song of Songs	Song of Songs	Ruth	Ecclesiastes	Lamentations
7	Lamentations	Lamentations	Lamentations	Ecclesiastes	Ecclesiastes	Song of Songs	Lamentations	Ecclesiastes
8	Daniel	Esther	Daniel	Lamentations	Lamentations	Lamentations	Esther	Esther
9	Esther	Daniel	Esther	Esther	Esther	Ecclesiastes	Daniel	Daniel
10	Ezra-Nehemiah	Ezra-Nehemiah	Ezra-Nehemiah	Daniel	Daniel	Esther	Ezra-Nehemiah	Ezra-Nehemiah
11	Chronicles	Chronicles	Chronicles	Ezra-Nehemiah	Ezra-Nehemiah	Ezra-Nehemiah	Chronicles	Chronicles

Следует отметить, что в восьмой колонке, которая показывает порядок в ранних изданиях, пять Мегилот не приводятся снова, в первых трех изданиях, под заголовком Агиографа, так как в этих изданиях они следуют сразу после Пятикнижия, как было объяснено выше. Порядок, который я принял в моей редакции еврейской Библии, является тот, что в ранних изданиях.

2.Секционные разделы текста Еврейской Библии

В описании способа, которым еврейский текст разделен в рукописях, и что я следовал в этом издании, следует отделить Пятикнижие от Пророков и Агиографы. Пятикнижие разделено на четыре различных способа: (1) открытые и закрытые разделы, (2) трехгодичные перикопы*, (3) годовые перикопы и (4) стихи.

Открытые и закрытые разделы

Согласно масоретскому правилу (1) открытый раздел (פתוחה/птуха) имеет две формы. (а) Он начинается с полной строки и обозначается предыдущей строкой, являющейся незавершенной. Свободное место в незаконченной строке должно занимать три трехбуквенных слова. (б) Если, однако, текст предыдущего раздела заполняет последнюю строку, то следующая строка должна быть оставлена полностью пустой, и открытый раздел должен начинаться со следующей строки. (2) Закрытый раздел (סתומה/стума) имеет также две формы. (а) Он обозначается своим началом с отступом, причем предыдущая строка либо закончена, либо не закончена: этот небольшой разрыв, следовательно, напоминает то, что мы должны назвать новым абзацем. И (б) если предыдущий раздел заканчивается в середине строки, после него должно быть оставлено предписанное свободное место, а первое слово или слова закрытого раздела должны быть написаны в конце той же строки, так что разрыв отображается в середине строки.

Стихи Торы объединены в группы парашийот (ед. ч. параша). Параша может быть "открытой" (параша птуха) и "закрытой" (параша стума). Вот как объясняет различие между ними р.Йосеф Каро в кодексе Шулхан арух (Йорэ деа, гл. 275, п. 2):

«Как писать "открытую" парашу? Текст предыдущей параши должен заканчиваться на середине строки таким образом, чтобы до конца строки оставалось достаточно места для девяти букв. Следующая, "открытая" параша должна писаться с новой строки.

А как писать "закрытую" парашу? Текст предыдущей параши должен заканчиваться в начале строки таким образом, чтобы в ней о ставалось достаточно места для девяти букв до начала следующей за ней "закрытой" параши, которая должна начинаться в конце той же строки»...

Разделение на "открытые" и "закрытые" парашийот указывает на то, что "открытая" параша, в отличие от "закрытой", отстоит в смысловом отношении дальше от предшествующей ей параши.

Наши мудрецы, благословенна их память, находили скрытый смысл в этом разделении. Например, сказанное в книге Брейшит (47:28): "И жил Яаков в земле Египетской семнадцать лет; и было дней Яакова» годов жизни его, сто сорок семь лет" Раши комментирует следующим образом: "Почему эта параша "закрытая"? ... Потому что Яаков хотел открыть своим сыновьям, что будет в конце дней, но покинул его пророческий дух, и будущее оказалось закрытым для его взора". Следует отметить, что параша, начинающаяся словами: "И жил Яаков...", — не просто "закрытая" — между первым ее словом и последним словом предыдущей нет даже того расстояния, которое обычно отделяет "закрытую" парашу от предшествующей.(http://www.istok.ru/library/76-chto-takoe-tora-2-pismennaya-tora.html)

* Технический термин для обозначения отрывка библейского текста, обычно очерченного по содержанию рамками отдельной истории, события или притчи в синоптических Евангелиях – здесь и далее, где *звездочки* там прим.пер.

[Однако не везде эти правила соблюдались. См. http://parsha.blogspot.com/2007/12/vayechi-my-own-thoughts-on-gap-issue.html Тж.см. ниже кумранский Свиток Исайи]

В синагогальных свитках, сохранивших древнейшую практику, а также в лучших и древнейших рукописях в книжной форме, это единственный способ в котором определены открытая и закрытая секции. Практика размещения פ [=פתוחה] или ס

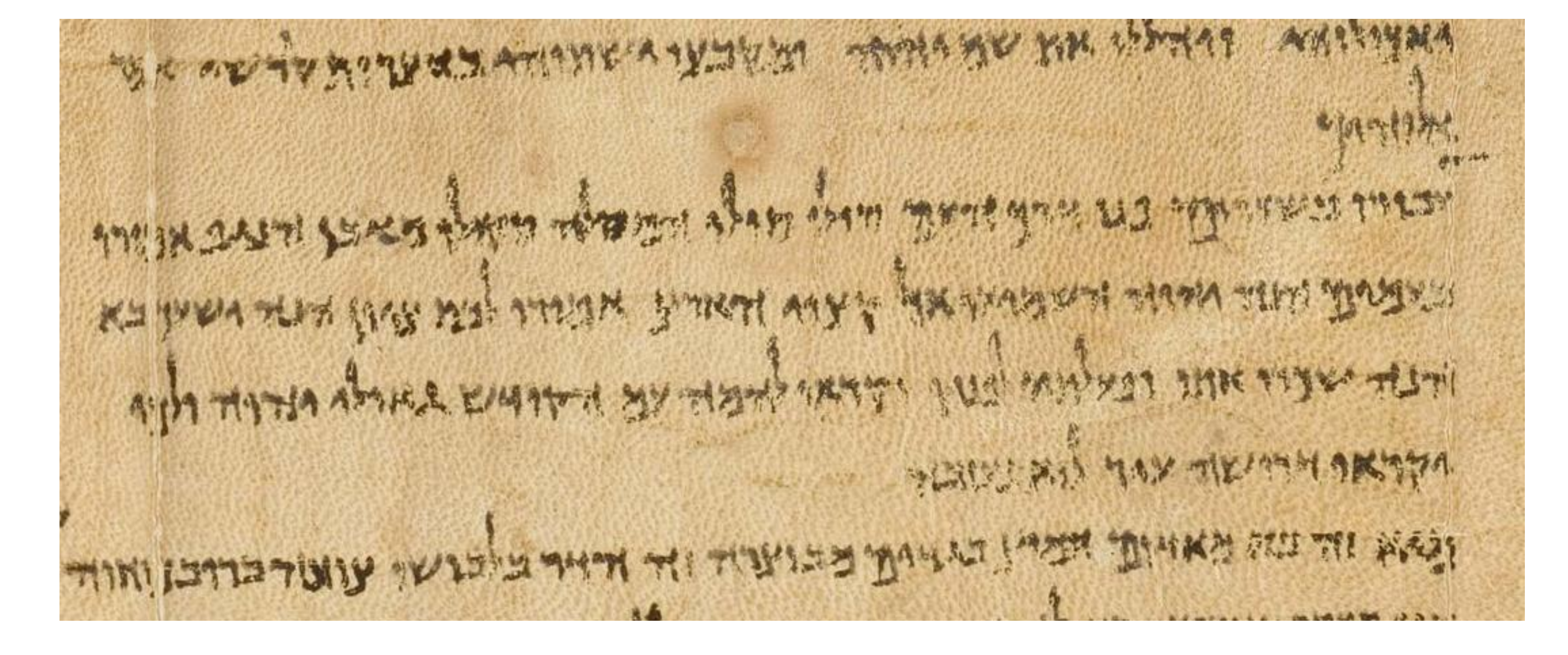


[=סתומה] в свободном месте, чтобы указать открытый или закрытый раздел, принятая в некоторых рукописях и изданиях более поздняя. Поэтому я проигнорировал её и последовал более ранним рукописям и изданиям. За некоторыми незначительными исключениями рукописи в целом проявляют единообразие в указании этих разделов в Пятикнижии. Кроме того, отдельные масоретские списки были сохранены, давая название каждому открытому и закрытому разделу во всем Пятикнижии.

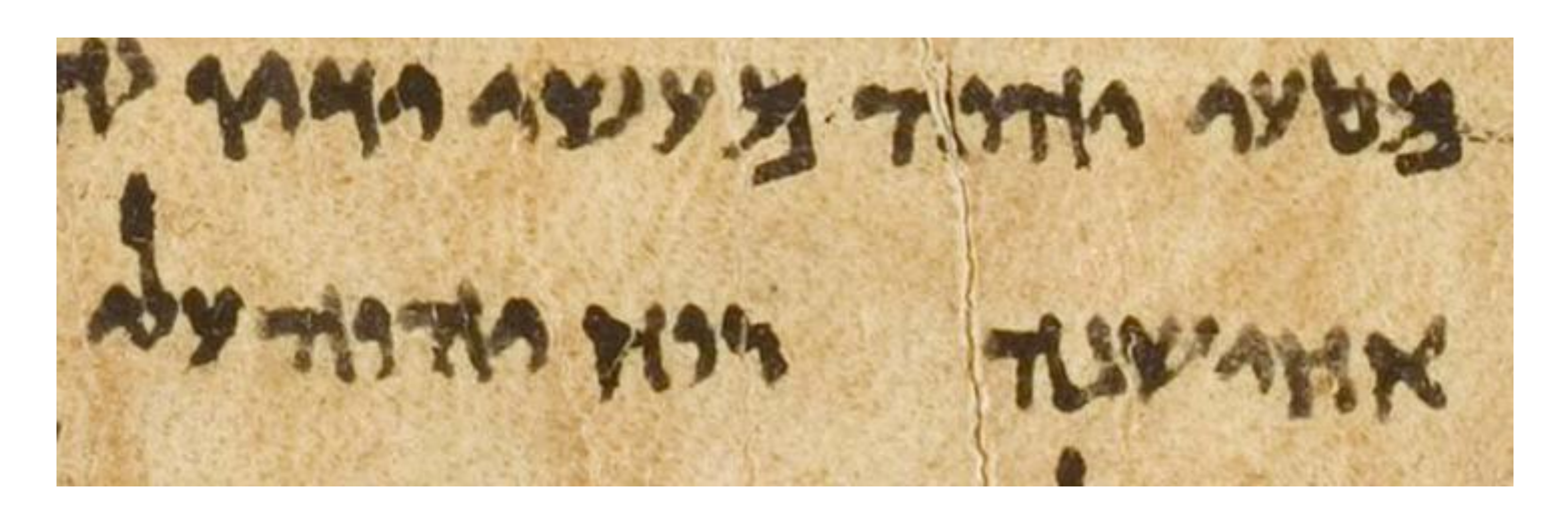
בראשית

1 2 פ בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ: והארץ היתה
תהו ובהו וחשך על-פני תהום ורוח אלהים מרחפת על-פני
3 4 המים: ויאמר אלהים יהי אור ויהי-אור: וירא אלהים את-האור
5 כי-טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך: ויקרא אלהים לאור
יום ולחשך קרא לילה ויהי-ערב ויהי-בקר יום אחד:
6 ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים ויהי מבדיל בין מים
7 למים: ויעש אלהים את-הרקיע ויבדל בין המים אשר מתחת
8 לרקיע ובין המים אשר מעל לרקיע ויהי-כן: ויקרא אלהים
לרקיע שמים ויהי-ערב ויהי-בקר יום שני:
9 ויאמר אלהים יקוו המים מתחת השמים אל-מקום אחד ותראה
10 היבשה ויהי-כן: ויקרא אלהים ליבשה ארץ ולמקוה המים
11 קרא ימים וירא אלהים כי-טוב: ויאמר אלהים תדשא הארץ
דשא עשב מזריע זרע עץ פרי עשה פרי למינו אשר זרעו-בו
12 על-הארץ ויהי-כן: ותוצא הארץ דשא עשב מזריע זרע למינהו
ועץ עשה-פרי אשר זרעו-בו למינהו וירא אלהים כי-טוב:
13 ויהי-ערב ויהי-בקר יום שלישי:
14 ויאמר אלהים יהי מארת ברקיע השמים להבדיל בין היום ובין
15 הלילה והיו לאתת ולמועדים ולימים ושנים: והיו למאורת
16 ברקיע השמים להאיר על-הארץ ויהי-כן: ויעש אלהים את-שני

Страница из Пятикнижия под редакцией Гинсбурга с критическим аппаратом (Лондон,1908г): Быт.1:1-16. Как видно, в его издании отсутствует обозначения разделов.



Фрагмент кумранского Свитка пророка Исайи(62:9-63:1) с двумя разделами.



Фрагмент кумранского Свитка пророка Исайи(60:22-61:1) с секционным разделом стума

אֲמַ֣רְתִּי לְךָ֔ [d]לֹא־תֹסִ֥יף[d] ע֖וֹד לִרְאֹתָ֑הּ[e] וְהִתְמַכַּרְתֶּ֨ם[e] שָׁ֧ם לְאֹיְבֶ֛יךָ[f]
69 לַעֲבָדִ֥ים וְלִשְׁפָח֖וֹת וְאֵ֥ין קֹנֶֽה׃ ס 69 אֵ֣לֶּה[a] דִבְרֵ֣י הַבְּרִ֡ית אֲשֶׁר־ 69
צִוָּ֨ה יְהוָ֜ה אֶת־מֹשֶׁ֗ה לִכְרֹ֛ת אֶת־בְּנֵ֥י יִשְׂרָאֵ֖ל בְּאֶ֣רֶץ מוֹאָ֑ב מִלְּבַ֣ד
הַבְּרִ֔ית אֲשֶׁר־כָּרַ֥ת אִתָּ֖ם בְּחֹרֵֽב׃ פ
29 1 וַיִּקְרָ֥א מֹשֶׁ֛ה אֶל־כָּל־יִשְׂרָאֵ֖ל וַיֹּ֣אמֶר אֲלֵהֶ֑ם אַתֶּ֤ם רְאִיתֶ֗ם 29

Отрывок Торы(Втор.28:68 – 29:1) печатного издания(BHS) вверху и из рукописи(Алеппо Кодекс) внизу, в которых обозначены закрытый и открытый разделы. В печатном издании они обозначены буквами ס и פ соответственно.


לאיביך לעבדים ולשפחות
ואין קנה
אלה דברי הברית
אשר צוה יהוה את משה
לכרת את בני ישראל
בארץ מואב מלבד הברית
אשר כרת אתם בחרב
ויקרא משה אל כל ישראל

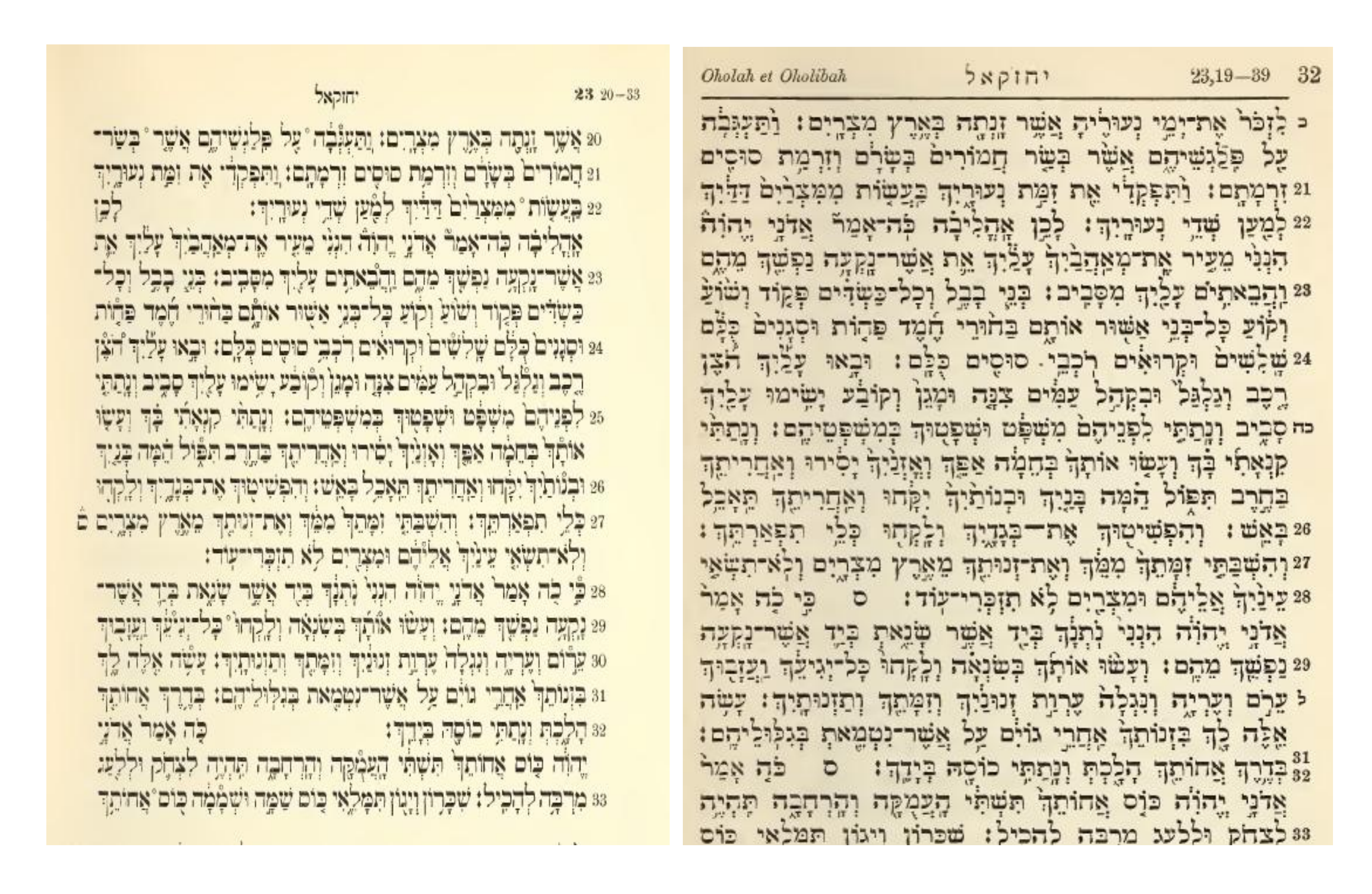
Но масореты не проявляли такой осторожности при указании открытых и закрытых разделов в Пророках и Агиографе и не составляли отдельного списка после их обнаружения. Следовательно, хотя секционные подразделения достаточно однородны, часто невозможно сказать, указывает ли разрыв на открытый или закрытый раздел. Кроме того, некоторые рукописи очень часто показывают открытый раздел, в то время как другие рукописи описывают тот же самый раздел как закрытый, и наоборот. Поэтому внедрение פ [=פתוחה] и ס [=סתומה]в текст Пророков и Агиографы, как это было сделано д-ром Баером, может в лучшем случае основываться только на одной рукописи, которая может представлять одну масоретскую школу и противоречит большинству стандартных кодексов, которые исходят из более общепризнанных школ масоретов. Это будет видно из описания этих разделов в рукописях и из того, как д-р Баер трактовал их в издании своего, так называемого масоретского текста.

Для разделов в первых пророках, а именно: Иисус Навин, Судьи, Самуил и Цари, я тщательно собрал следующие шесть стандартных кодексов в Британском музее.

(1) Oriental 2201; (2) Oriental 2626-2628; (3) Arundel Oriental 16; (4) Harley 1528; (5) Harley 5710-11; и (6) Add. 15250. Ключевые слова соответствующих разделов в этих рукописях и в издании д-ра Баера я расположил в семи параллельных колонках, и результат показывает, что д-р Баер пропустил…

[Далее идет подробный анализ(14 страниц) различий между изданием Гинсбурга и изданием д-ра Баера.]

…Из приведенного выше анализа видно, что эти упущения, дополнения и неправильные описания в тексте д-ра Баера открытых и закрытых разделов распространяются почти на каждую страницу. Поскольку они показывают серьезное различие между его текстом и моим, я был вынужден подробно описать рукописные авторитеты, которые вызвали это различие.



Страницы из Иезекииля(23:20-33),на которых видны различия в разделах. Слева издание Гинсбурга, справа – Баера.

3.Разделение на главы

Разделение текста на главы не имеет еврейского происхождения. Из примечания, приложенного к рукописи номер 13 в библиотеке Кембриджского университета, видно, что рабби Шломо бен Ишмаель примерно в 1330 году принял христианскую нумерацию глав и поместил цифры на полях еврейской Библии в спорных целях, чтобы облегчить ссылку на конкретные отрывки. С той же целью, вероятно, более поздние переписчики или частные владельцы рукописей добавили эту нумерацию глав на полях ранних кодексов. И хотя в подавляющем большинстве случаев христианские главы совпадают с тем или иным из масоретских разделов, они тем не менее во многих случаях противоречат разделам масоры. Это противоречие не так ярко проявляется в практике, принятой рабби Шломо, поскольку он просто помещает номер главы в еврейских буквах на полях, независимо от того, есть ли масоретский раздел или нет, не вводя никакого нового разрыва в текст, чтобы указать на рассматриваемую главу. Ранние редакторы печатного текста, однако, до 1517 тесно были привязаны к рукописям и простого масоретского деления на разделы без каких-либо маргинальных признаков христиан -

ских глав. Христианские редакторы Комплютенской Полиглоты(1514-17) были первыми, кто отказался от масоретских разделов и принял христианские главы, чтобы гармонизировать еврейский текст с греческим и латинским версиями в параллельных колонках. Хотя вводятся новые разрывы, они дают номера глав латинскими цифрами, но все еще на полях. Феликс Пратенсис, насколько я могу проследить, является первым, кто указывает на полях христианские главы в еврейских буквах на протяжении всего своего издания Раввинской Библии, опубликованной Бомбергом, Венеция (1517). Но он сохранил в тексте масоретские разделы. Эта практика не только соблюдалась в трех изданиях ин-кварто*, содержащих только еврейский текст, который был выпущен из печати Бомберга в 1517, 1521 и 1525 годах, но и был принят Яковом бен Хайимом в его знаменитом издании Раввинской Библии в четырех томах фолио**, также опубликованном Бомбергом, Венеция(1524 – 25). Это продолжалось во всех еврейских Библиях, не сопровождаемых переводами до 1570 года.

Насколько я могу проследить, Арий Монтан был первым, кто разбил еврейский текст на главы и ввел еврейские цифры в тело текста сам, в своем великолепном издании еврейской Библии с подстрочным латинским переводом, напечатанным Плантеном в одном томе фолио в Антверпене (1571).

Именно из этого издания, а также из полиглотов, эта пагубная практика была принята в изданиях еврейского текста, опубликованных самостоятельно. Это делает свое первое появление еврейской Библии без огласовок, также опубликованной Плантеном в 1573-74гг. Даже еврейские редакторы, которые утверждали, что редактируют еврейский текст в соответствии с масорой, ввели в сам текст эти антимасоретеские разрывы. В своем прекрасном издании еврейской Библии без огласовок выдающийся Менаше бен Исраэль разбил текст и вставил христианские главы в свободное место.

Атиас в своем знаменитом издании 1659-61 не только последовал тому же примеру, но и дошел до того, что включил нумерацию глав в общую масору в конце каждой книги Пятикнижия и придумал для него мнемонический знак***. Насколько я в состоянии проследить, он был первым, кто вставил перечисление глав с масоретского подсчета. Так, в конце книги Бытие, указав масоретское количество стихов, средний стих [книги], число ежегодных перикопов и трехлетнего цикла, он утверждает, что эта книга состоит из пятидесяти глав, и что мнемоническим знаком является ײ׳ חננו לך קוינו [«Господи! помилуй нас; на Тебя уповаем мы» Ис.33:2]; а затем продолжает общую масору. То же самое он делает в конце книги Исход, где говорится, что она имеет сорок глав, и что мнемонический знак תורת אלהיו בלבו [«Закон Бога его в сердце у него» Пс.36:31]; в конце книги Левит, которая, по его словам, имеет двадцать семь глав и для которой знак וְאֶהְיֶה עמך ואברכך [«и Я буду с тобою и благословлю тебя» Быт. 26: 3]; в конце Чисел, которые, по его словам, имеют тридцать шесть глав и для которых знак חכמו ישכילו זאת לו [«О, если бы они рассудили, подумали о сем»Втор.32:29]; и в конце Второзакония, где он утверждает, что она имеет тридцать четыре главы и что знак אודה ײ׳ בכל לבב [«Слав-

*полиграфический термин, обозначающий размер страницы в одну четверть типографского листа, краткое обозначение 4°. На одном листе при этом помещается 4 листа книги. Размеры страницы составляют 24,15 × 30,5 см.

** Издание, формат которого составляет ½ долю бумажного листа.

*** мнемонический знак в данном случае буквенное обозначение чисел.

лю [Тебя], Господи, всем сердцем» Пс.110:1]. Все это чистая выдумка, представляемая как часть масоры.

CAP. I. שמות א

למען עשה כיום הזה להחית עם־רב : ועתה אל־תיראו 21
אנכי אכלכל אתכם ואת־טפכם וינחם אותם וידבר על־
לבם : וישב יוסף במצרים הוא ובית אביו ויחי יוסף מאה 22
ועשר שנים : וירא יוסף לאפרים בני שלשים גם בני מכיר 23
בן־מנשה ילדו על־ברכי יוסף : ויאמר יוסף אל־אחיו אנכי 24
מת ואלהים פקד יפקד אתכם והעלה אתכם מן־הארץ
הזאת אל־הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב :
וישבע יוסף את־בני ישראל לאמר פקד יפקד אלהים אתכם כה
והעלתם את־עצמתי מזה : וימת יוסף בן־מאה ועשר שנים 26
ויחנטו אתו ויישם בארון במצרים :

ם" רבתי v. 23.

חזק :

סכום פסוקי דספר בראשית אלף וחמש מאות ושלשים וארבעה · אך לך סימן : וחציו ועל חרבך תחיה : ופרשיותיו יב׳ זה שמי לעלם סימן : וסדריו מ׳ג׳ גם ברוך יהיה סימן : ופרקיו נ׳ יי׳ חננו לך קוינו סימן : מניין הפתוחות שלשה וארבעים והסתומות שמנה וארבעים · הכל תשעים ואחת פרשיות · צא אתה וכל העם אשר ברגליך סימן :

То, что Яблонски (изд.1699), Ван дер Хугт (изд.1705),Опитиус (изд. 1706), Майус (изд.1716) и другие могли скопировать Атиаса, как в его перечислении глав, так и в придуманных им мнемонических знаках нет ничего удивительного, так как они не знали, какая часть резюме была масоретской, а какая нет. Но Рафаэль Хайим, редактор превосходного масоретского текста Норци с *Минхат Шай* (מנחת שי Мантуа, 1732-44), принял бы это за оскорбление памяти выдающегося масоретского критика, работу которого он взялся редактировать[1]. Рафаэль Хайим не просто копировал Атиаса и его последователей, насколько это касается Пятикнижия, но занимался единообразием. Поэтому он включил в масоретское резюме главы в конце каждой книги всех Пророков, и Писаний, и изобрел для них мнемонические знаки. Примечательно, что Хайденхайм, который в своем превосходном издании Пятикнижия с *Айн-хаКоре*, עין קוראה , опубликованном в Родельхайме, [Франкфурт-на-Майне](1818-21), осуждает подобную практику включения нумерации глав в масоретское резюме, как смешение светского[=немасоретского] со священным [=масоретским]. Однако он в конце каждой книги принял эту самую смесь, точно так же, как это произошло у Атиаса и его последователей. Тем не менее, Хайденхайм был полностью знаком с тем, что масоретский текст должен быть в соответствии с рукописями и ранними изданиями. Поэтому, хотя он указывал главы еврейскими цифрами на полях, он не вводил никаких разрывов в текст напротив чисел, когда разделы главы не совпадали с масоретским текстом.

Части текста д-ра Баера, которые еще не были опубликованы,-это Исход, который содержит девять из этих антимасоретеских разрывов глав, Левит, который имеет два, Числа, которые имеют пять, Второзаконие, которое имеет шесть и Царей, которые имеют семь, что составляет в общей сложности двадцать девять. Вычитая их из 162, остается 133 для других книг. Теперь д-р Баер фактически последовал пагубному при -

[1] Автограф рукописи *Минхат Шай* Норзи хранится в Британском музее (Add. 27, 198), и почти нет необходимости говорить, что он не содержит этих нововведений.

меру своих предшественников в разбивке текста в каждом из этих случаев и ввел в сам текст, где нет никакого масоретского разделения вообще, не только еврейские буквы, которые обозначают числа, но и эквивалентные арабские цифры…[далее приводятся все разрывы масоретских разделов в издании Баэра].

Необходимо ясно понять, что вопрос здесь не в том, оправданы ли эти разрывы, или подобное им, смыслом соответствующих отрывков или нет. Все они могут быть в совершенной гармонии с контекстом; но мы утверждаем, что они наиболее определенно против масоретского разделения и как таковые должны быть отвергнуты в издании, которое утверждает, что оно соответствует масоре.



Фрагмент из Парижской Библии (Вульгата) 1250 года с разбивкой на главы, сделанной Стефаном Лэнгтоном(см. подробно об этом интересную статью Stephen Langton and the modern chapter divisions of the bible). Это была не слишком сложная работа, поскольку 617 из его 779 глав совпадают с разделами Танаха, а из 162 глав, которые он изобрел, многие нелогичны, а некоторые граничат с еретиком. На иллюстрации показаны начала 2 и 3 глав Бытия.

Современное деление книг на главы введено епископом Кентерберийским Стефаном Лэнгтоном в 1214 г. для текста Вульгаты. Текст Танаха впервые разделил на главы Ицхак Натан бен Калонимус в XV в. при составлении первой ивритской конкорданции(симфонии) "Меир Натив"...

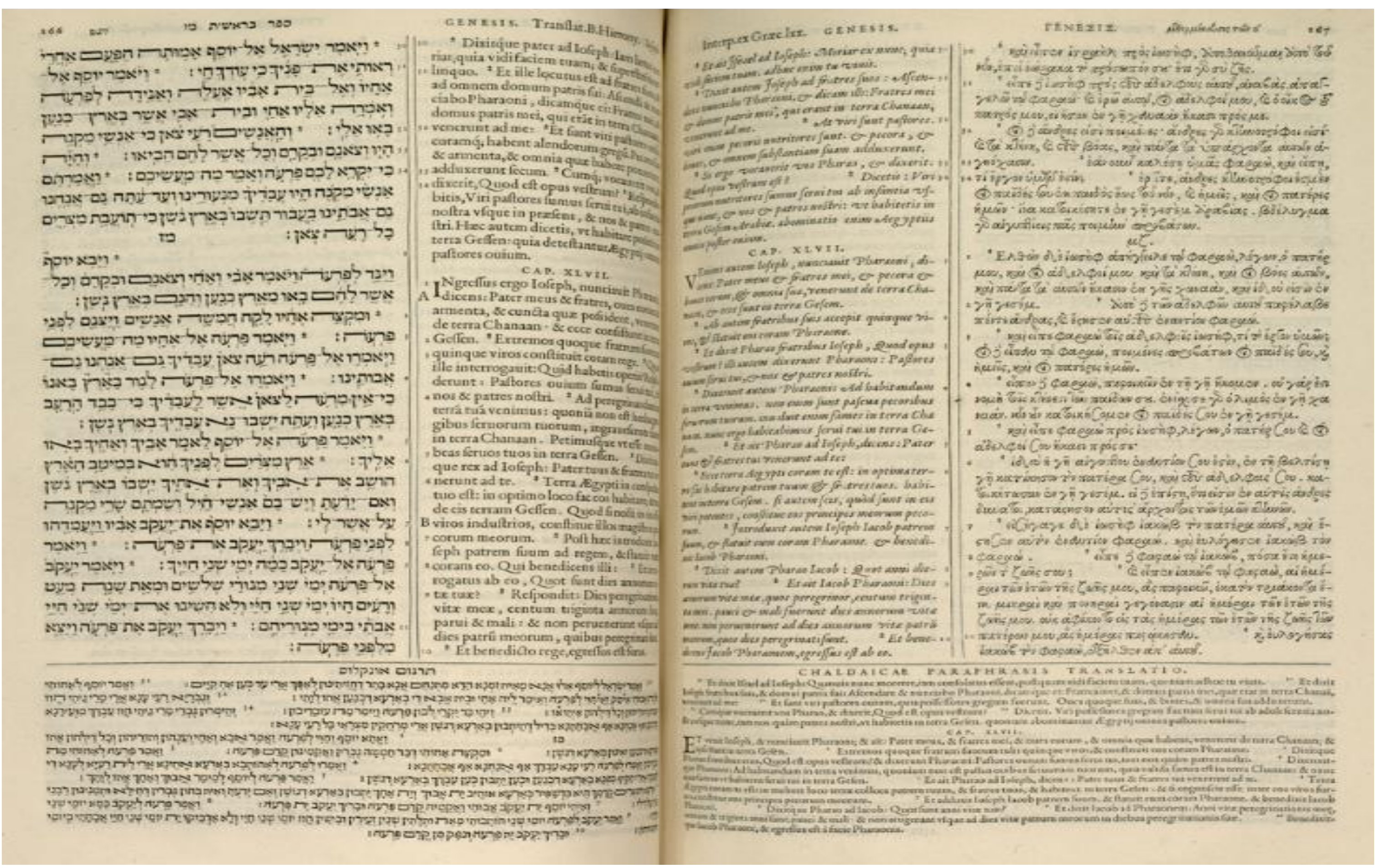
Деление на главы и номера стихов не имеет никакого значения в еврейской традиции. Тем не менее, они присутствуют во всех современных изданиях ТаНаХа, что упрощает поиск и цитирование стихов. Деление книг Шемуэля, Мелахим и Диврей hа-ямим на части I и II сделано только для удобства обращения с большими книгами. Принятие евреями христианского деления на главы началось в эпоху позднего средневековья в Испании, частично в контексте принудительных религиозных дебатов, которые состоялись на фоне жестких преследований и испанской инквизиции. Целью принятия такого деления было облегчение поиска библейских цитат. До сих пор в традиционном мире ешив главы книг Танаха называют не ***перек****, как главы Мишны или мидрашей, а заимствованным словом* ***капител****.*

http://www.ejwiki.org/wiki/ТаНаХ_%28Еврейская_Библия%29#.D0.A1.D0.BE.D1.81.D1.82.D0.B0.D0.B2_.D0.A2.D0.B0.D0.9D.D0.B0.D0.A5.D0.B0

Часть страницы из Испанской Библии (Танах), купленной в 1280 году братьями Исааком и Авраамом бен Маймоном в Толедо (Испания). Рукопись принадлежала в дальнейшем новообращенному Альфонсо де Самора (ок.1474–ок.1544), учителем иврита в Саламанке и Алькала-де-Энарес. Доказательства его принадлежности очевидны в его характерном способе нумерации глав или наименования книг Библии. Известно также, что эта рукопись широко использовалась для составления еврейского текста Комплютенской многоязычной Библии 1514 года.



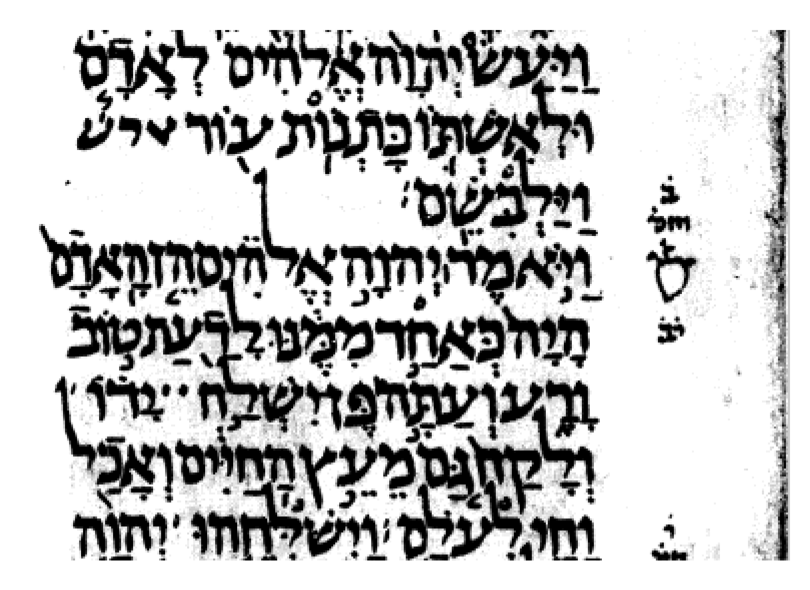
Страница из Коплютенской Полиглотты(Исх.1:1-14).В левой колонки находится Септуагинта с подстрочным латинским переводом. По середине – Вульгата, а в третьей колонке – еврейский текст. В низу страницы расположен таргум Онкелоса с латинским переводом. На полях – корни еврейских и арамейских слов. Как видно, в еврейском тексте отсутствуют разделы.



Станицы из Антверпенской полиглотты (Быт.46:30-47:10). Слева — Танах с колонкой латинского перевода, справа — Вульгата и Септуагинта. На поле левой страницы — Таргум Онкелоса, на поле правой странице — его перевод. В Танахе впервые появляется разбивка на главы с нумерацией.

4.Седарим

Седарим(סדרים), или трехгодичные перикопы, представляют собой второй раздел текста. Грамматико-Масоретский трактат, предшествующий йеменским рукописям Пятикнижия, отчетливо заявляет, что седарим - это перикопы трехлетнего цикла, найденные во многих общинах. «Есть, - говорит он, - места, где за три года читают закон. Поэтому Пятикнижие разделено на сто пятьдесят четыре раздела, называемые седарим, так что в каждую субботу читается один седер. Соответственно закон заканчивается в конце каждого трехлетнего периода». В то время как это было в палестинской практике (ср. *Мегилла* 29b), европейские общины следовали Вавилонскому или годовому циклу седарим, которые демонстрируют более древнее разделение текста, и поэтому были полностью проигнорированы в большинстве рукописях. Даже современные издания так называемых масоретских еврейских Библий, которые утверждают в конце каждой книги, что она содержит такое-то количество седарим, не дают никакого указания на то, где в тексте находится какой-либо седер.



Фрагмент(Быт.3:21-22) из Ленинградского Кодекса(ок.1009г.) с третьим разделом, обозначенным седером(ס̊) на поле с масорой парва.

Якоб бен Хайим, первый редактор Библии с масорой (Венеция, 1524-25), уверяет нас в своем подробном введении, что если бы он нашел это масоретское разделение текста, он бы следовал ему в предпочтении к христианским главам, которые он принял от еврейской конкорданции раби Натана. Однако, найдя список, когда он почти приготовил Библию к печати, он говорит: "Я опубликовал его отдельно, чтобы он не был потерян в Израиле"[1].

Но, хотя Масоретский трактат, упомянутый выше, ясно говорит нам, что Пятикнижие разделено на 154 седарим, все же в анализе каждой книги, также как и в отдельном перечислении каждого седера, он отчетливо указывает 167 таких седарим. Таким образом, в книге Бытие не только говорится, что она содержит 45 седарим, но и дается ключевое слово или стих для каждого из них. То же самое происходит с Исход, который он делит на 33 седарим; с Левит, который он делит на 25 седарим; с Числа, которую он делит на 33 седарим; и с Второзаконием, которое он делит на 31 седарим. Кроме этого подробного описания и разделения, данного в самом Масоретеском трактате, масора парва Ор. 2349 дает на полях против нескольких мест, где такой седер встречается в годовом цикле, число каждого седера. Таким образом, на перикопу Берешит [= Быт.1:1-5:8] масора парва отмечает на Быт.1:1 «она[перикопа] содержит четыре седарим и это есть первый седер». На Быт.2:4 – «סדר שני», что означает «это второй седер». На 3:22 – «סדר שלישי»,третий седер, а на Быт.5:1 – «סדר רביעי»,четвертый седер. Поэтому не может быть сомнения, что масоретская школа, из которой исходили эти рукописи, разделила Пятикнижие на 167 седарим. Однако несомненно, что другие масоретские школы разделили его на 158 седарим, а другие снова разделили его на 154.

Различные разделения, которые имели место в различных масоретских школах в отношении седарим, лучше всего будет видно, когда авторитеты, которые передали их, будут тщательно проанализированы. И тут опять надо отделить Пятикнижие от Пророков и Агиографы…

[1] См. *Introduction*, т. I, л. 3[b] с л. 6[a-b] Венеция 1524-25; *Jacob b. Chayim's Introduction to the Rabbinic Bible, Hebrew and English*, с. 81 и дал., изд. Гинсбург, Лондон 1867

[Здесь вновь Гинсбург на 30 страницах дает подробный анализ всех седарим Танаха, сведения о которых он берет из имеющихся под рукой рукописей. Также он сравнивает свое издание Танаха с изданием Баера.]

אלין סדרי התורה על פי המסרה

בראשית

סדריו מג

א בראשית
ב אלה תולדות השמים
ג ויאמר יי אלהים הן
ד זה ספר תולדות
ה אלה תולדות נח
ו וידבר אלהים אל נח
ז ויהיו בני נח
ח לך לך מארצך
ט ויהי רעב בארץ
י ויהי בימי אמרפל

יח וידבר ויקחו לי
יט ואת המשכן תעשה
כ ועשית פרכת
כא ואתה תצוה
כב וזה הדבר
כג ועשית מזבח
כד וידבר ראה קראתי
כה ויפן וירד משה
כו ויאמר פסל לך
כז ויעש בצלאל
כח אלה פקודי
כט ויביאו את המשכן

ספר ויקרא

כד יפקוד יי אלהי הרוחות
כה וביום הבכורים
כו אלה ראשי המטות
כז נקם נקמת בני ישראל
כח שא את ראש
כט ומקנה רב היה
ל אלה מסעי
לא וידבר די אתם באים
לב וידבר די אתם עברים

הדברים

סדריו כז

א ויהי אחרי מות יהושע
ב ויעבדו העם את יי
ג ואחריו שמגר
ד כן יאבדו כל איביך
ה ויעש אלהים כן בלילה
ו בידכם נתן אלהים
ז ויגידו ליותם וילך
ח ויקם אחרי אבימלך
ט ויעבר יפתח אל בני
י ותלד האשה בן ותקרא
יא וישכב שמשון עד חצי
יב ויאמר להם הכהן לכו
יג ויאמר האיש הזקן
יד וישאלו בני ישראל

Часть списка всех седарим во Второй Раввинской Библии (Венеция,1524-25гг.). Этот список перечисляет 154 седарим Торы.

20 וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הִוא הָיְתָה אֵם כָּל־חָי׃ 21 וַיַּעַשׂ
ס יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כָּתְנוֹת עוֹר וַיַּלְבִּשֵׁם׃ פ 22 וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע וְעַתָּה פֶּן־
יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם׃ 23 וַיְשַׁלְּחֵהוּ יְהוָה

Фрагмент(Быт.3:20-22) из Biblia Hebraica Stuttgartensia(5thed.) с третьим разделом, обозначенным знаком седер(ס֯) с порядковым буквенным номером([ג֯]на поле.



Третий седер в великолепном издании Испанской Библии (ок.1280г.) из Толедо.

...Из приведенного выше анализа видно, что еврейская Библия содержит 452 седарим, а именно: Пятикнижие имеет 167, Ранние Пророки - 97, Поздние Пророки - 107 и Агиографа - 81, т.е. 167 + 97 + 107+ 8 1 = 452

В талмудических трактатах упоминаются более крупные деления священного текста, в виде нынешних глав. Например говорится о делении Закона на 175 седарим (Sabbat. 16, 1. Sofer.16,10). В рукописях у Иакова-бен-Хайим делился Закон на 154 седарим, а все ветхозаветные книги разделены на 447 седарим; в ныне известном библейском кодексе 1294 года находится деление Иакова-бен-Хайима; в южно-арабском списке масоры по изданию Деренбурга Пятикнижие разделено на 167 отделов, с чем точно согласна Библия 1010 года (Buhl. Kanon... 228 s.), но и в печатных нынешних изданиях в Пятикнижии 187 глав, т.е. такое же видно сходство.(https://mylektsii.ru/7-57028.html)

Трехлетний цикл

Трехлетний цикл, в течение которого весь закон читается по субботам и праздникам. Такова была практика в Палестине, тогда как в Вавилонии всё Пятикнижие читалось в синагоге в течение одного года (Meg. 29b). Современная практика следует Вавилонской; но уже в 1170 году Вениамин Тудельский упомянул египетские общины, которым потребовалось три года, чтобы прочитать Тору ("Маршрут", изд. Ашер, стр. 98). Чтение закона в синагоге можно проследить по крайней мере до второго века нашей эры, когда внук Сираха упоминает о нем в своем предисловии как о египетской практике; следовательно, он должен был существовать еще раньше в Палестине. Было высказано предположение, что чтение закона было вызвано желанием оспорить взгляды самарян в отношении различных праздников, по этой причине были приняты меры к тому, чтобы отрывки Пятикнижия, относящиеся к этим праздникам, читались и излагались в сами праздничные дни.

Масоретские подразделения, известные как "седарим", по-разному обозначенные в тексте, числом 154 в Пятикнижии, вероятно, соответствуют, таким образом, субботним урокам трехлетней системы, как это впервые предположил Рапопорт ("Халикот Кедем", стр. 11). Однако их число варьируется, так что Менахем Меири насчитал 161 раздел, что соответствует наибольшему числу суббот за три года. Йеменские грамматики и свитки Пятикнижия насчитывают 167 (см. Сидра); а трактат Соферим (16.10) дает число 175 (сост. Иер. Шаб. 1.1). Возможно, что это последнее деление соответствует дальнейшему развитию, благодаря которому всё Пятикнижие было прочитано дважды за семь лет или один раз за три с половиной года. Минимальный седер для субботней части, когда семь человек призываются к Закону (см. 'Алия), должен состоять из двадцати одного стиха, так как никто не должен читать меньше трех стихов (Meg.4.4).Однако, некоторые седаримы имеют менее двадцати одного стиха, как, например, Исх. 30:1-8.

Деления и начало цикла.

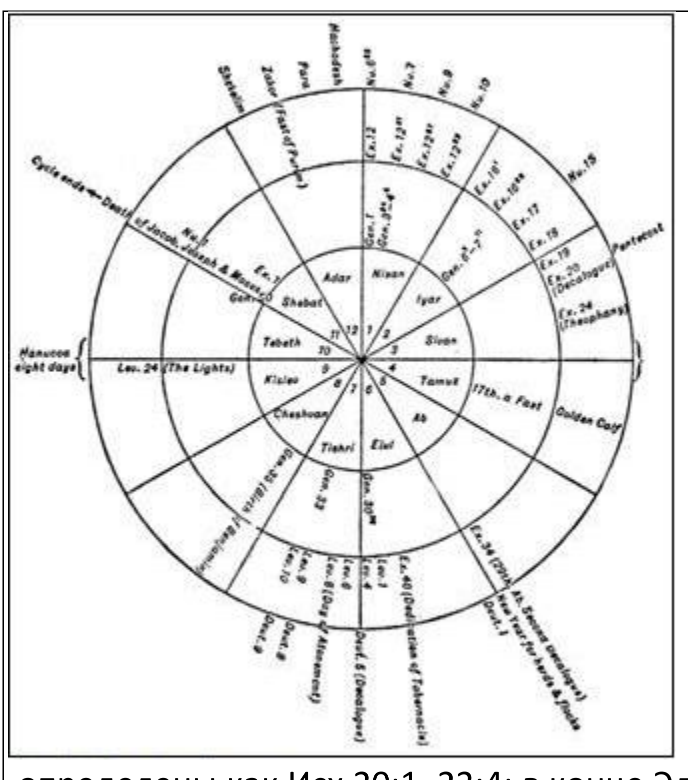
Если 154 седарима будут разделены на три части, соответствующие трем годам, то второй начнется с Исх.12, а третий - с Числ.6:22, отрывок, посвященный священническому благословению и дарам двенадцати племенных вождей после возведения скинии. Традиция предполагает, что события, описанные в Числ.6 произошло 1-го числа Нисана, и из этого будет следовать, что Быт.1 и Исх.11 также будет прочитаны в первую субботу того месяца, вто время как Втор.34, последняя часть Пятикнижия, будет прочитана в Адаре. Соответственно, установлено, что о смерти Моисея, традиционно назначенной на 7-е число Адара, будет читаться Втор.34.

А. Бюхлер восстановил порядок седарим, предположив, что чтение Закона было начато 1-го Нисана и продолжалось в течение трех лет, и он обнаружил, что Бытие будет начато 1-го Нисана, Второзаконие - 1-го Элула, Левит - 1-го Тишри, а Исход и Числа - 15-го Швата, четыре Новых года, данные в Мишне (R. H. 1.1). Нисан всегда считался священническим Новым годом. Такое расположение объясняло бы многие традиции, дающие определенные даты Пятикнижия, даты, строго говоря, те из суббот, на которых читаются уроки, записывающие события. Таким образом, утверждается, что исход из Египта произошел в четверг, 15-го числа Нисана ("Седер 'Олам", 10.), И отрывок, относящийся к Исходу, был прочитан в тот день. Убийство пасхального агнца, как говорят, произошло 10-го числа Нисана и описано в Исх.12: 21,в отрывке, прочитанном в трехгодичном цикле во вторую субботу Нисана, которая будет 10-й, где 15-ое выпадает на четверг. Это также объясняет предание о том, что израильтяне расположились лагерем в Рамсесе в субботу 17-го числа Нисана, когда Исх.12:37 может рассматриваться в рамках трехгодичного цикла. Традиция, что Рахиль вспоминали на Новый год (R. H. 10b), связана с тем, что в первый год цикла седер Быт.30:22, начало: "И Бог вспомнил Рахиль", будет прочитан на Рош ха-Шана. Как и чтение Втор. 34. происходящее 7-го числа Адара, будет проходить четыре оставшихся субботы, которые будут заполнены до Нового трехгодичного цикла, который начался с Нисана. Четыре особые субботы, Шекалим, Закор, Пара и Ха-Ходеш, все еще происходят в Адаре. Включая их и праздник Парашийот, а также, возможно, специальный седарим для Ханнуки и Пурим, будет получено одиннадцать дополнительных подразделений, составляющих 166 или 167 йеменской Библии.

Связи между чтениями и праздниками.

Трехгодичный цикл, по-видимому, был установлен во времена Нового Завета. Иоанн 6:4 содержит намек на Пасху и 7:2 на праздник Кущей, в то время как в 6:59 между ними упоминается проповедь о манне, произнесенная в синагоге в Капернауме. Это было бы уместно для обсуждения текста на первое или восьмое число месяца Ияр (т. е. между Пасхой и кущей), который в трехгодичном цикле касался Исх.6:1-17:1, где излагается рассказ о манне. Таким образом время Пятидесятницы выпадало на цикл чтения в первый год Быт.11, в котором присутствует история о Вавилонской башни и смешении языков, так что в Деян.2 Пятидесятница связана с даром духа, который привел к смешению языков. Точно так же Декалог был прочитан на Пятидесятницу во второй год цикла, откуда, согласно Бюхлеру, произошла традиционная ассоциация дарования закона с Пятидесятницей. Исх.34, который содержит второй Декалог, соответственно читается 29-го числа Ава, или 80 дней после Пятидесятницы, что есть ровно за сорок дней до и после греха с золотым тельцом. Точно так же и Втор.5, содержащий третий Декалог, начинался в тот же день, 29-го Ава. На приведенной диаграмме показаны расположение и связь различных дат с последовательными седарим, где три концентрических кольца, показывают три цикла и двенадцать радиусов, разделяющие месяцы еврейского года, указанные во внутреннем круге.

Помимо этих примеров Бюхлер приводит следующие разделы Пятикнижия, прочитанные в разные субботы в разные годы цикла, основывая свое отождествление на определенных аггадических ассоциациях субботы с событиями, к которым они относятся. В первый год четыре седарим на месяц Нисан представляют: первый седер - Быт.1:1-2:3; второй - Быт.2:4-



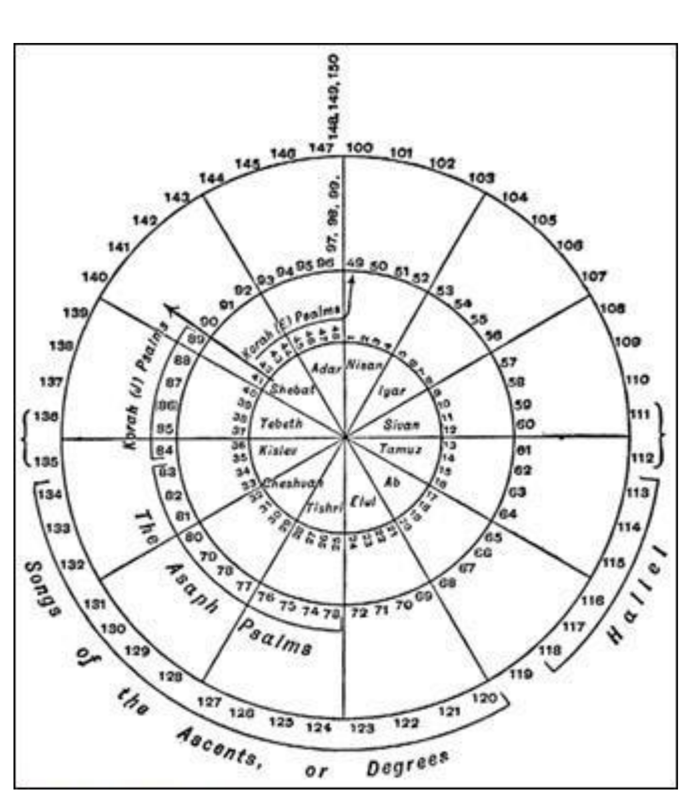
Диаграмма, показывающая расположение чтений из Закона в течение трехлетнего цикла. Чтения представлены концентрическими кругами; еврейские месяцы обозначены радиусами (из"Journal of Theological Studies").

3:21;третий - Быт.3:22-4:26;и четвертый - Быт.5:1-6:8. Вторая суббота Ияра, вероятно, была посвящена Быт.6:9-7:24 (вкл.7:1).В эти два года чтения по субботам Нисана имеют дело с Исх.12-15 гл. совпадающие с Пасхой; и именно по этой причине Агада утверждает, что Адам учил своих сыновей приносить Пасхальное приношение, так как отрывок Быт.3 был прочитан во время Пасхальной недели в цикле первого года. В месяце Ияр второго года чтения включали Исх.16:1,17:1,18:1 и 19: 6, в этом месяце обычно бывает пять суббот. Две части для Сивана также определены как Исх.20:1, 22:4; в конце Элул был прочитан Лев.1; в то время как в первые дни Тишрей Лев.4:1, 5:1 и 6:12 были чтения, а на 10-ое (Йом Кипур) Лев.9:1 и 10:7.

В третьем цикле, помимо рассказа о смерти Моисея, уже упомянутого как прочитанного 7-го числа Адара или 7-го числа Швата, в Нисане четыре перикопа были: Числ.6:22, 7:48, 8:1 и 9:1, в то время как третья суббота Ияра была посвящена чтению Числ. 15:1, а 3-ая Ава - Числ.36 некоторые из этих отрывков были сохранены для праздничных чтений, даже после введения годового цикла.

Трехгодичный цикл псалмов.

В дополнение к разделению Пятикнижия на трехгодичное чтение Э. Г. Кинг предложил расположить псалмы по одной и той же системе, таким образом, учитывая их лекцию в трехгодичном цикле, который варьировался между 147 и 150 субботами. Он также показывает согласие пяти разделов, или книг псалмов, теперь закрепленных доксологиями[славословиями – прим.пер.], с пятью разделами Пятикнижия. Первая и третья книги как Псалтири, так и Пятикнижия, заканчиваются в месяце Шват. Пс.71:19 мог бы быть прочитан в тот же день, что и Исх.40:34, два отрывка проливают свет друг на друга. Псалмы Асафа (72-82.) начнутся, исходя из этого принципа, в праздник "Асиф" в седьмом месяце, как раз тогда, когда в первый год Пятикнижия, Быт.30 и далее читалось, имея дело с рождением Иосифа, имя которого там происходит от корня "асаф". Еще более примечательным совпадением является тот факт, что Пс.99 мог выходить как раз в то время в Адаре, когда, согласно преданию, произошла смерть Моисея, и



когда будет прочитано Втор.34. Следовательно, предполагается, возникновение заголовка Пс.89 "Молитва Моисея, человека Божьего". Песни восхождения(119 - 133) могли быть прочитаны в этой системе в течение пятнадцати суббот от 1-го числа Элула до Хануки, в то самое время, когда постоянная процессия паломников приносила первые плоды в храм. Было отмечено много других ассоциаций соответствующих псалмов с праздниками, которые они иллюстрируют.

Афтарот

Помимо чтений из Закона, чтения из Пророков также были организованы в трехгодичном цикле. По-видимому, первоначально это были несколько избранных стихов, призванных усилить отрывок из закона, прочитанный ранее, и таким образом связать его со следующим рассуждением проповедника, который взял за свой текст последний стих афтары. Таким образом, есть доказательства того, что Ис.52:3-5 в свое время рассматривался как полная афтора с Быт.39:1. Даже афтарот, имеющие по одному стиху известные, как Иезек.45:17 и Ис.66:23, читали на новомесячье. Список более ранних афтарот, подходящих для праздников, приведен в Meg.31a. Свидетельство о двух афтарот для одного праздника показано в случае Пасхи, для которой упоминаются Нав.5:10 и Нав.3. Это можно легко объяснить существованием трехгодичного цикла, особенно как Числ.9:2-3 было чтением на первый день Пасхи, и точно соответствует Нав.5:20. В случае Нового года можно было определить афтарот для трех циклов: 1Цар.2:21, Иер. 31:19, и, на третий год, Иоиль 2:1, соответствующее чтение: Втор. 5, которое формировало урок из Пятикнижия. Для Хануки, седер Тора, который рассматривает лампады (Числ.8:1-2), афтарот Зах.4:2 и 3Цар.7:49 были выбраны в качестве подходящих отрывков. Третья афтара также найдена (3Цар.18: 31), завершая трехгодичное расположение.

Караимы приняли некоторые из трехгодичных афтарот в своем чтении Закона. Афтарот первого года цикла часто можно определить по этому факту. Для двадцати девяти седарим книги Исход, восемнадцать афтарот были взяты из Исайи, три - из Иеремии, четыре - из Малых пророков, три - из исторических трудов и одна - из Иезекииля, слова которого по какой-то причине, кажется, в целом были отвергнуты теми, кто выбрал пророческие чтения. Среди афтарот, по-видимому, возникла некоторая путаница из-за того, что в некоторых общинах чтение Пятикнижия было начато 1-го числа Элула (также считавшимся Новым годом).

В масоретском тексте Пророков встречается ряд делений, обозначенных как седарим, которые соответствуют меньшим делениям в Торе. Среди них можно упомянуть: 3Цар.6:11-13 соответствует Исх.25;Иез.12:20 – Лев.26:3 или 4(?);1Цар.6:14 – Числ.4:17;Нав.17:4 – Числ.26:52;Иер.9:22-24 – Втор.9;4Цар.13:23 – Втор.10;Суд.2:7 – Втор.31:14.

ТРЕХГОДИЧНЫЙ ЦИКЛ ЧТЕНИЙ ИЗ ЗАКОНА И ПРОРОКОВ.

Нынешнее расположение афтарот, по-видимому, было введено в Вавилонию Рабом, особенно для трех суббот покаяния, предшествующих 9-ое Ава, и трех утешительных, следующих за ними. Бюхлер проследил пророческие отрывки этих трех последних суббот для каждого из трех лет цикла следующим образом:

1 год – Ис.40:1;51:12;54:11 2 год – Ис.49:14;60:1;61:10 3 год – Ис.54:1;Зах.2:14;9:9

Он находит следы трехгодичного цикла также в пророческих частях для четырех дополнительных суббот: Шекалим, Закор, Парах и Ходеш. Ибо Шекалим афтарот найдены из (а)4Цар.12, (б) Иезек.14 и далее (среди караимов), и (в) 3Цар.4:20 и далее. Вполне очевидно, что это были афтарот трех различных лет цикла, когда наступала конкретная суббота. Вполне возможно, что при составлении календаря и чтения Закона эти четыре дополнительные субботы были предназначены для заполнения времени между 7-м Адаром, когда рассказ о смерти Моисея из Втор.34 был прочитан и первой субботе в Нисане, когда начинался цикл. Следы цикла также найдены в афтарот для праздников. Так, в первый день Пасхи, Исх. 12:29 был прочитан, приблизительно в своем должном месте в цикле на втором году; и соответствующий этому Нав.5:10 было прочитано из Пророков. Есть также следы Числа.9:22, читается он в тот день, как будет на третьем году цикла Нав.3 прочитан как афтара. Отрывок на второй день Пасхи, Числ.8:1 и сл. который введен вавилонянами, был приложен к 4Цар.14:21 как афтара, соответствующая разделу в первом годовом цикле. В Пятидесятницу, Исх.19 был прочитан на второй год, в то время как Быт.15:15 было прочитан на первый год цикла. Так же и на Новый год, Быт.30:22 был прочитан в первый год, Лев.4 - во втором и Втор. 5 - на третий год. Соответствующие афтарот: Иер.31:19, 1Цар.2, и Иоил.2 На Суккот в первый год для седер из Быт.32, афтара была Зах.14:16-19; на второй год, Лев.9:10 с афтарой 3Цар.8:8; и на третий год, Втор. 9:9, афтара была Ис.6:6 (среди караимов).

На прилагаемой диаграмме* указаны седарим Закона для суббот трехлетнего цикла, а также афтарот, которые сопровождают их. Иногда это альтернативы, а в некоторых случаях, как в Быт.40:23, 44:14, Исх.1:1, 27:20, и Лев. 19:1, три афтарот даны для седарим, указывая, по всей вероятности, на чтение афтарот во время трехлетнего цикла. В этой расширенной форме связь начала чтения книг с различными священными Новыми годами, Нисана, Элула (для десятины) и Швата (для деревьев), проявляется наиболее ясно и убедительно. То, как современное чтение Закона и Пророков было выведено из трехгодичного цикла, ясно показано на диаграмме. Казалось бы, что в начале цикла все седарим месяца читались вместе; но от этого вскоре отказались, так как очевидно, что это приведет к тому, что весь закон будет прочитан через три четверти года или меньше.

Имеются также указания на применение трехгодичного цикла к псалмам. Аггада Берешит рассматривает двадцать восемь седарим для книги Бытие равномерно в трех разделах, один из которых посвящен отрывку из книги Бытие, следующий - соответствующему пророческому отрывку (афтаре), а третий - отрывку из псалмов, обычно связанному либо с Законом, либо с Пророками. Можно добавить, что в Евангелии от Луки 24:44("Закон Моисея, пророки и псалмы") Танах разделен на три части.

*см. ниже ссылку на статью

Переход от трехлетнего к ежегодному чтению закона и перенос начала цикла на месяц Тишрей Бюхлер приписывает влиянию Раба и, возможно, был обусловлен малочисленностью седарим при старой системе и тем фактом, что люди, таким образом, вспоминали о главных праздниках только один раз в три года. Затем было устроено, что чтение Втор. 28. должно наступить перед Новым годом, а начало цикла должно наступить сразу после праздника Кущей. Этот порядок был сохранен караимами и современными общинами, оставив лишь незначительные следы трехгодичного цикла в четырех особых субботах и в некоторых отрывках, прочитанных на праздниках, которые часто являются разделами трехгодичного цикла, а не годового. Кроме того, было бы интересно справиться по более ранними лекцинариям Церкви (которая заимствовала свои первые и вторые уроки из Еврейского обычая), чтобы увидеть, насколько они согласны с результатами, уже полученными для трехгодичного цикла. Отцом Церкви Златоустом около 175 г. н. э. было объявлено, что принято начинать чтение с Бытия во время Великого поста, то есть в Нисане, тем самым показывая, что к концу второго века Церковь последовала за синагогой, начав чтение Закона в начале еврейского религиозного Нового года.

Взято с Еврейской Энциклопедии(http://www.jewishencyclopedia.com/articles/14508-triennial-cycle)

5.Ежегодные перикопы

Ежегодные перикопы составляют третий раздел текста Пятикнижия. Эти подразделения, которые состоят из пятидесяти четырех еженедельных уроков, называются парашийот(פרשיות,ед.ч פרשה). В Бытие таких разделов 12, в Исход – 11,в Левит – 10, в Числа – 10, во – Второзаконии – 11.

Каждый из этих пятидесяти четырех разделов имеет отдельное название, которое он получает от начального слова или слов. За исключением одной параши, а именно: Вайехи[ויהי Быт.47:28 и далее] все эти перикопы совпадают с открытой или закрытой секцией[1]. Поэтому в ритуальных свитках Пятикнижия, где не допускаются никакие буквы, кроме тех, которые составляют согласные текста, эти еженедельные уроки достаточно обозначены предписанными секционными перерывами.

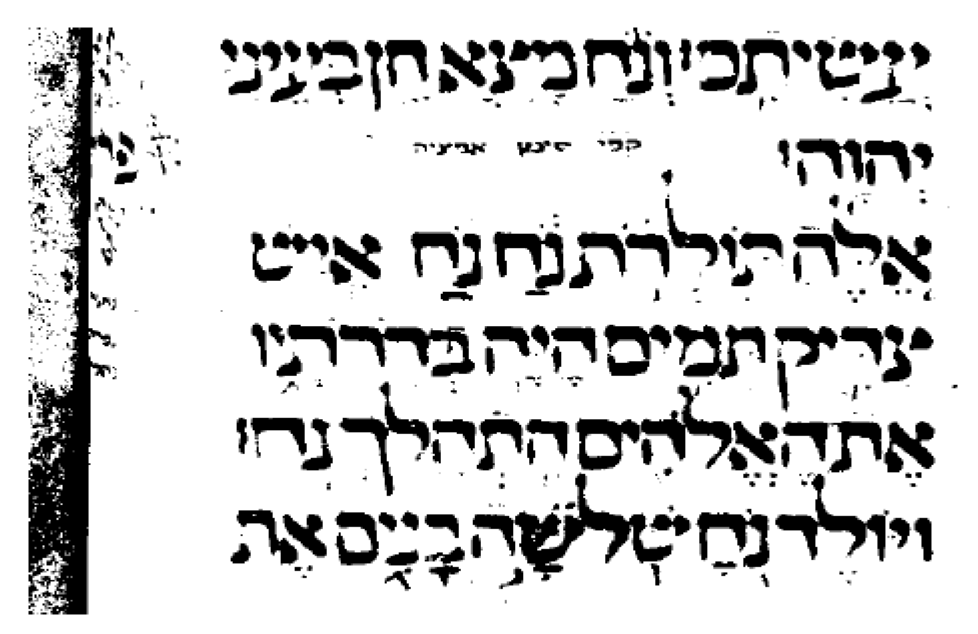
В большинстве рукописей Пятикнижия в книжной форме, однако,׳פ ,׳פר или ׳פרש помещается на полях против начала соответствующих перикопов, в то время как в предписанном свободном пространстве открытой или закрытой секции мнемонический знак, указывающий количество стихов, содержащихся в параше, дается меньшими буквами. Так обстоит дело в большинстве испанских кодексов. В более

[1] В некоторых рукописях также отсутствует секционное разделение между концом перикопы Толдот(Быт.28:9) и началом перикопы Ваеце(Быт.28:10), о чем указано в масоре парва Образцового кодекса в библиотеке Императорского и королевского двора в Вене.



Часть из образцового кодекса Пятикнижия (теперь в Британском музее) с масорой, содержащая Лев.10:11-11:15. В конце десятой главы (внизу страницы) имеется мнемоника

древних рукописях из Южной Аравии параша (פרשה) иногда выражается в свободном секционном пространстве большими иллюминированными буквами, за которыми следует мнемонический знак, обозначающий количество стихов. Вставка параши в текст, но без мнемонического знака, был принят в *editio princeps* Пятикнижия, Болонья, 1482.

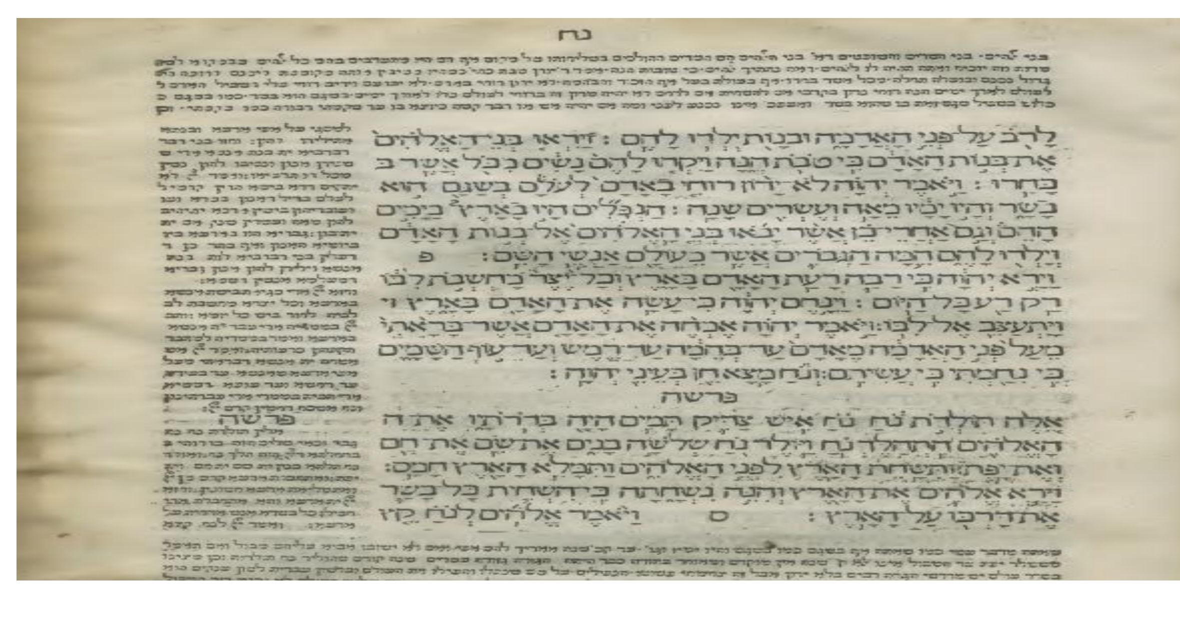


Параша גח(Ноах/Быт.6:9) с маргинальным обозначением פי и мнемоникой в птухе(ср. BHS) в кодексе Гиллеля, ранней испанской рукописи.

Внизу, на след. стр. эта же параша в первом печатном издании Пятикнижия с комментариями (Болонья,1482). Обозначение параши уже в самом тексте, а название – вверху страницы.

Во многих рукописях, особенно немецких школ, перикопы обозначены тремя *пе* פ פ פ в свободном пространстве в тексте с или без мнемонического знака. В некоторых рукописях за тремя *пе* следует первое слово или слова перикопы, написанные большими буквами. Редакторы первого, второго и третьего изданий всей еврейской Библии (Сончино, 1485; Неаполь, 1491-93; Брешиа, 1494) следовали этой практике. Я

вернулся к более древней практике, которая представлена в лучших манускриптах и в которой פרש׳ просто помещается на полях против начала перикопы.



CAP. 6, 7. בראשית נח ו ז

7 אל-לבו: ויאמר יהוה אמחה את-האדם אשר-בראתי
מעל פני האדמה מאדם עד-בהמה עד-רמש ועד-עוף
8 השמים כי נחמתי כי עשיתם: ונח מצא חן בעיני יהוה:
2 פ פ פ ב
9 אלה תולדת נח נח איש צדיק תמים היה בדרתיו את-
10 האלהים התהלך-נח: ויולד נח שלשה בנים את-שם את-
11 חם ואת-יפת: ותשחת הארץ לפני האלהים ותמלא הארץ
12 חמס: וירא אלהים את-הארץ והנה נשחתה כי-השחית
13 כל-בשר את-דרכו על-הארץ: ס ויאמר אלהים
לנח קץ כל-בשר בא לפני כי-מלאה הארץ חמס מפניהם
14 והנני משחיתם את-הארץ: עשה לך תבת עצי-גפר קנים
15 תעשה את-התבה וכפרת אתה מבית ומחוץ בכפר: וזה
אשר תעשה אתה שלש מאות אמה ארך התבה חמשים
16 אמה רחבה ושלשים אמה קומתה: צהר תעשה לתבה

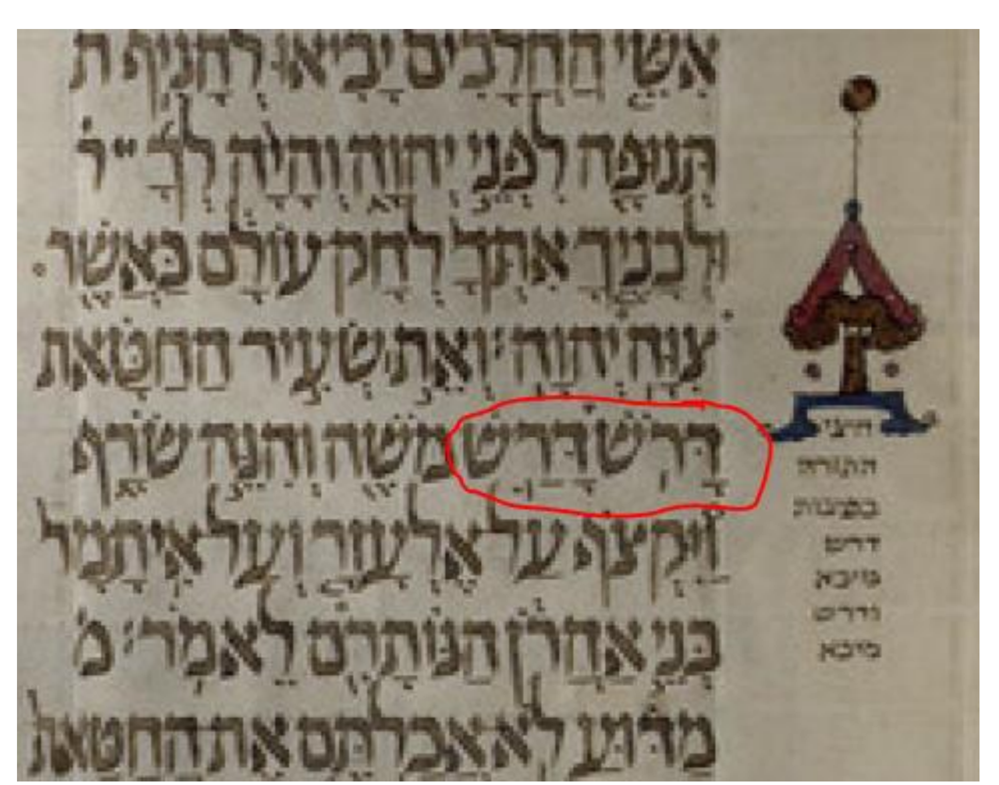
Годовая перикопа в издании Джозефа Атиаса(Лондон,1850),обозначенная тремя пе פ פ פ с порядковым числовым и буквенным номером следующей перикопы.

Та же перикопа в Библии Гинсбурга (Лондон,1908) с ее обозначением פרש׳ на поле страницы.

האדמה מאדם עד-בהמה עד-רמש ועד-עוף השמים כי נחמתי
8 כי עשיתם: ונח מצא חן בעיני יהוה:
פרש׳ ס 9 אלה תולדת נח נח איש צדיק תמים היה בדרתיו את-האלהים
10 התהלך-נח: ויולד נח שלשה בנים את-שם את-חם ואת-יפת:
11 12 ותשחת הארץ לפני האלהים ותמלא הארץ חמס: וירא אלהים
את-הארץ והנה נשחתה כי-השחית כל-בשר את-דרכו על-הארץ:

6. Деление на стихи

Четвертое деление текста на стихи. Свитки Закона, которые, несомненно, демонстрируют самую древнюю форму еврейского текста, как правило, не имеют деление на стихи[1]. Оно встречается во всех рукописях в книжной форме с гласными и акцентами. Самое поверхностное сравнение древнееврейского языка с древними версиями раскрывает тот факт, что стихи и целые группы стихов встречаются в Септуагинте, которые не существуют в настоящей еврейской Библии, и что перевод Септуагинты особенно был сделан из переложения, которое во многих отношениях существенно отличалось от настоящего масоретского переложения.



Поэтому, когда хранители Священных Писаний сверили настоящий текст в соответствии с манускриптами, которые в свое время считались стандартными кодексами, они посчитали необходимым не только исключить эти стихи, но и остерегаться их включение со стороны переписчиков. Чтобы обеспечить эту цель, масореты тщательно отмечали последнее слово каждого стиха, помещая под ним штрих (ֽ), называемый силлук (סלוק), и подсчитывали каждый такой стих в каждой канонической книге в соответствии с традициями, которые сохранились в соответствующих школах. Поэтому Талмуд говорит нам, что "древние назывались книжниками [то есть *соферим* или *счетоводы*], потому что они считали все буквы в Священном Писании. Так они подсчитали, что вав в פרון [Лев. 11:42] - это средняя буква в Пятикнижии, что דרש דרש[Лев. 10:16] - это среднее слово, что והתגלח [Лев. 13:33] - это средний стих; что ע в מיער [Пс. 79:14] - это средняя буква в Псалтири, и что Пс.76:38 - это средний стих"[1].

Однако при разделении стихов, как и в случае с другими особенностями еврейского текста, разные школы имели разные традиции. И хотя разделение стихов, окончательно установленное масоретами, - это то, что сохранилось и соблюдается в рукописях, тем не менее, следы палестинских и других вариаций иногда приводятся в различных кодексах и указываются в самой масоре. Таким образом, слово והתגלח[Лев.13:33], что Талмуд в только что процитированном отрывке дает в качестве среднего стиха Пятикнижия, не является тем, что дано в масоретских рукописях Библии, ни в изданиях. Масора дает עליו

[1]*Киддушин* 30[a]

וישם[Лев.8: 8] как средний стих, в то время как соферим и палестинский мидраш дают וישחט[Лев.8:23] как средний стих. То же самое различие проявляется в отношении общего числа стихов в Пятикнижии, Пророках и Агиографы, как будет видно из следующей таблицы.

	Sopherim and Yalkut	Babylon. Talmud	The Massorah
I. Pentateuch	15842 verses [1]	5888 verses [2]	5845 verses
middle verse	Levit. VIII 23	Levit. XIII 3	Levit. VIII 8
II. The Prophets	2294 verses		9294 verses
III. The Hagiographa	5063 "		8064 "
Psalms		5896 verses	[2527] "
Chronicles		5880 "	[1765] "
	total 23199 verses		total 23203 verses [3]

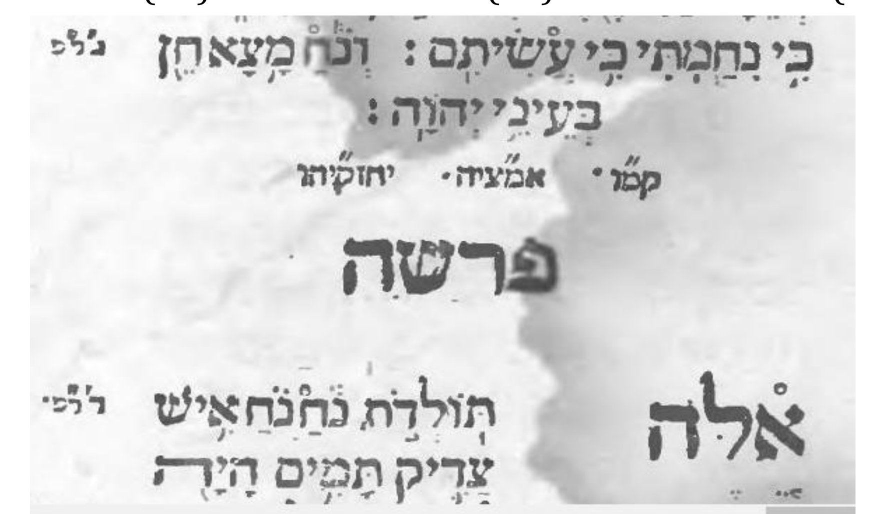
Кроме того, из Талмуда мы узнаем, что палестинская версия имела гораздо более короткие стихи, чем вавилонская, и что первые разделили один стих в Исх. 19:9 на три отдельных стиха. Самая старая сохранившаяся масора сообщает нам, что в то время как согласно маарбая* Втор.17:10 - это средний стих Второзакония, согласно мадинхая* средний стих - Втор.17:12. Следы этих изменений я тщательно указал в примечаниях, когда я нашел их в рукописях, так как они не только показывают более древнюю школу, но и объясняют некоторые расхождения в цифрах.

Пятикнижие. Естественно, наибольшая забота была проявлена при охране стихотворного деления Пятикнижия. Следовательно, подсчитывается не только сумма стихов в каждой книге, но и стихи каждой перикопы и число, указанное в конце каждого еженедельного урока(פרשה) годового цикла с мнемоническим знаком или без него. Поэтому вполне естественно предположить, что палестинцы также должны были проявлять равную осторожность и считать стихи в каждом седере(סדר) их трехгодичного цикла, и что в пренебрежении седарим число палестинских стихов погибло бы.

Как уже было отмечено, число стихов, приведенных в каждой параше(פרשה), сопровождалось мнемоническим знаком. Он обычно состоял из собственного имени, которое численно имело то же значение. Здесь мы снова должны заметить, что разные школы имели разные списки этих мнемонических знаков, из которых каждый писец выбирал один или несколько для добавления к каждой перикопе. Отсюда следует, что различные рукописи различаются по этим знакам, и что некоторые кодексы и *editio princeps* масоретской Библии Якова бен Хайима имеют иногда несколько из этих мнемонических знаков в конце одной и той же параши. Теперь мы объясним их в соответствии с порядком парашийот, а также исправим ошибки, которые вползли в печатные издания и объясним расхождения в количестве стихов.

*Палестинская и вавилонская школы соответственно.

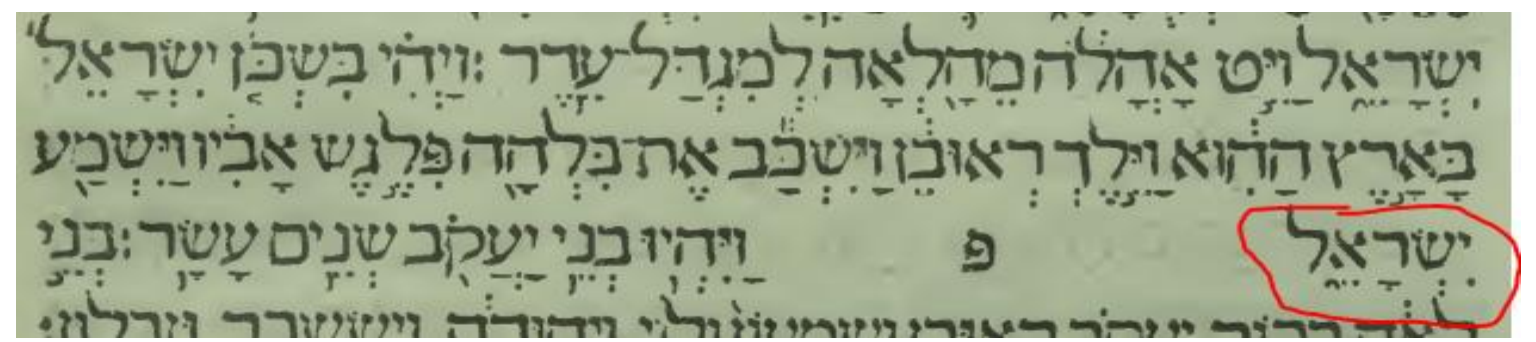
Рукописи, которые я собрал для этого раздела текста, следующие: (1) Orient. 4445 который является самым старым известным в настоящее время[на 1897г. – прим.пер.]. (2) Orient. 2201,датируемый 1246 г. (3) великолепная рукопись, отмеченная под № 1 в университетской библиотеке в Мадриде и датированная 1280 годом. (4) Add. 9401-9402 от 1286 года. (5) Orient. 1379. (6) Orient. 2348. (7) Orient. 2349. (8) Orient. 2350.(9) Orient. 2364. (10) Orient. 2365. (11) Orient. 2626. (12) Add. 15251 и (13) *editio princeps* Раввинской Библии Якова бен Хайима, Венеция 1524-25.


כי נחמתי כי עשיתם : ונח מצא חן
בעיני יהוה :
קמ״ו אמצי״ה יחזקי״ו
פרשה
אלה תולדת נח נח איש
צדיק תמים היה

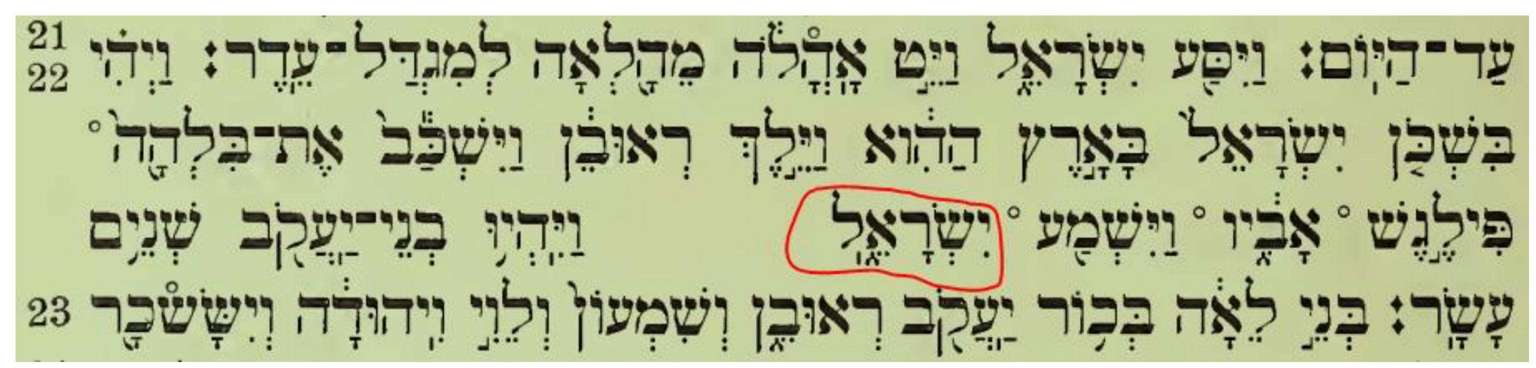
Бытие. (1) Для **ברשית**(Быт.1:1-6:8), которая имеет 146 стихов во всех рукописях, за исключением Add. 9401,где дается **אמציה** =146 в качестве мнемонического знака. Последняя, однако, имеет не только это название, но и добавляет второе, а именно: **יחזקיהו** который также показывает такое же численное значение. Отсюда и два названия в *editio princeps*. Связь между этой рукописью и *editio princeps*, что касается мнемонических знаков, также видна в парашийот № 7,10,18,30,31,39,45 и т. д.

…(4) в **וירא** (18:1 - 22:24) мы приходим к первому явному несоответствию. Из Масоретико-грамматического трактата, предшествующему йеменским рукописям Пятикнижия следует, как в словах, так и в цифрах, что эта параша имеет 146 стихов, и что мнемонический знак **יחזקיהו** =146. Во всех же тех пяти рукописях в самом тексте перикопы говорится, что она имеет 147 стихов и **לפלוא** =147 как мнемонический знак. Последнее вычисление также можно найти в Orient. 2201, Orient. 2626 и Add.15251, которые дают **קוליא**= 147 в качестве мнемонического знака, а также в Add. 9401, в рукописи № 1 в библиотеке Мадридского университета, которая дает **בוניהו** =147 как мнемонический знак и editio princeps, который дает **אמנון**=147 в качестве мнемонического знака. Поэтому не может быть никаких сомнений в том, что эти два вычисления демонстрируют две различные масоретские школы.

…В (8) **וישלח**(Быт. 32:4 - 36:43) мы имеем еще одно очевидное несоответствие. Все рукописи, как в отдельных списках, так и в конце этой перикопы отчетливо заявляют, что в ней 154 стиха. Это подтверждается различными мнемоническими знаками. Таким образом, пять йеменских рукописей дают **קליטה**=154 как мнемонический знак в отдельном трактате, так и в самом тексте в конце параши. Первый знак также дается в Or. 2201 и в *editio princeps*. Мадридский кодекс, который дает **לעדן**=154 в качестве мнемонического знака, дает такое же число. Но в параше всего 153 стиха, а именно: 30+ 20+31 +29 + 43 = 153. Это расхождение объясняется тем, что 35:22 - это два стиха согласно **מדנהאי**. Следовательно, число, данное в конце параши, соответствует восточной рецензии, тогда как число стихов в тексте соответствует западной рецензии. Отсюда также двойные акценты в этом стихе, один из которых представляет восточное, а другой - западное разделение стихов.


ישראל ויט אהלה מהלאה למגדל־עדר ׃ ויהי בשכן ישראל
בארץ ההוא וילך ראובן וישכב את בלהה פלגש אביו וישמע
ישראל פ ויהיו בני יעקב שנים עשר ׃ בני

Быт.35:22 в первом печатном издании Торы, где под словом ישראל нету силлука (׀)


21 22 עד־היום׃ ויסע ישראל ויט אהלה מהלאה למגדל־עדר׃ ויהי
בשכן ישראל בארץ ההוא וילך ראובן וישכב את־בלהה
פילגש אביו וישמע ישראל ויהיו בני־יעקב שנים
23 עשר׃ בני לאה בכור יעקב ראובן ושמעון ולוי ויהודה ויששכר

Быт.35:22 в издании Гинсбурга, где под словом ישראל присутствует дизъюктивный знак силлук (׀), свидетельствующий о конце стиха. Такой же знак имеется и в Ленинградском кодексе

...(17) в יתרו (Исх.18:1 - 20:26) у нас есть еще одна тайна. Все рукописи отчетливо говорят о том, что в параше 72 стиха и дают עב = 72 в качестве мнемонического знака. Хотя *editio priuceps* и дает другой знак יונדב = 72, который я не смог найти в рукописях, дает то же число. Тем не менее, количество стихов в наших изданиях составляет 75 (т. е.. 27+25 +23 = 75). Действительно, в обычных изданиях еврейской Библии есть 26 стихов в гл. 20, так как стих 13 делится на четыре стиха. Очевидное расхождение связано с различными способами разделения главы 20 на стихи, полученные в древности. Одно разделение предназначено для публичного чтения, а другое в соответствии с разделением предложений. Для публичного чтения, когда халдейская версия читалась официальным переводчиком после каждого стиха, Декалог был разделен на десять стихов, чтобы назначить отдельный стих каждой заповеди. Следовательно, с одним вступительным стихом и девятью стихами после декалога, эта глава, согласно масоре и рукописям, имеет только двадцать стихов (т. е. 1+10+9 = 20). По смыслу, однако, Декалог разделен на 12 стихов, которые с одним предварительным стихом и девятью последующими стихами, дают в гл. 20 двадцать два стиха (а именно 1+12+9 = 22), а параша יתרו имеет 74 стиха. Двойные акценты показывают два различных стихо-подразделения. Расчет здесь происходит в соответствии с первой практикой, тогда как общая сумма в конце книги Исход соответствует поздней практике.

13, 14, 15 לא תרצח׃ לא תנאף׃ לא תגנב׃
16, 17 לא־תענה ברעך עד שקר׃ לא תחמד בית רעך לא־תחמד אשת רעך

В Вестминистерском издании Ленинградского кодекса четыре заповеди содержатся в четырех отдельных стихах(13,14,15,16)

לָךְ׃ לֹא תִרְצָח׃ לֹא תִנְאָף׃ 13 לֹא
תִּגְנֹב׃ לֹא־תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עֵד שָׁקֶר׃ 14 לֹא תַחְמֹד

В Библи Гинсбурга четыре заповеди содержатся в одном(13) стихе
[То же самое можно наблюдать и во Втор.5, где повторяется Декалог]

… Все рукописи соглашаются, что ***Бытие*** имеет 1534 стиха, и что средний стих – 27:40.

… Во всех рукописях и *editio princeps* в конце говорится, что ***Исход*** имеет 1 209 стихов, а средний стих - 22:27. Это вычисление соответствует практике деления Декалога на двенадцать стихов и гл. 20 на 22 стиха. В соответствии с практикой, которая разделила Декалог на десять стихов и гл. 20 на 20 стихов общая сумма составляет 1207.

… Общая сумма стихов в ***Левит*** соответственно составляет 859, а средний стих – 15:7. Это полностью согласуется с утверждением в масоретском резюме, приведенном в рукописях в конце этой книги.

… При подсчете числа стихов в отдельных парашийот ***Чисел*** будет видно, что эта книга содержит всего 1288 стихов, и что средний стих - это 17:20. Это полностью согласуется с числом, приведенным в масоретском резюме в конце Чисел. Единственным исключением является Oriental 4445, который утверждает в конце книги, что она содержит 1285 стихов. Но так как цифры, приведенные в конце каждой параши в этой самой рукописи,совпадают, за одним исключением, с теми, что даны в других рукописях, очевидно, что автор допустил ошибку при подведении итогов.

… Соответственно, общая сумма стихов ***Второзакония*** составляет 955, а средний стих- Втор. 17:10. Это согласуется с утверждением в масоретском резюме, приведенном в рукописях в конце Второзакония.

В соответствии с теми же рукописями общая сумма стихов во всем Пятикнижии составляет 5845 или 5843, а среднии стихи - Лев. 8:7-8. Различие этих двух стихов, как мы видели, объясняется двояким образом, в котором Декалог разделен в Исх.20 и Втор.5.

Прежде чем приступить к обсуждению стихов в Пророках и в Агиографе, я должен привести здесь следующую таблицу стихов и т. д., которая сохранилась в Йеменских рукописях Пятикнижия, и которая утверждает, что является копией знаменитого кодекса Бен Ашера:

«Закон Яхве совершен,возвращает душу»(Пс.18:8)

Число стихов в Бытие – 1534, знак – 1534 = אך לד
Число стихов в Исход – 1209, знак – 1209 = ארט
Число стихов в Левит – 859, знак - 859 = גטף
Число стихов в Числа – 1288, знак – 1288 = ארפח
Число стихов во Второзаконии – 955, знак – 955 = הגץ

От Быт.1:1 до Быт.34:19 – 1000 стихов
От Быт.34:20¬ до Исх.17:15 – 1000 стихов
От Исх.17:16 до Лев.11:8 – 1000 стихов
От Лев.11:9 до Числ.10:16 – 1000 стихов
От Числ.10:17 до Втор.3:29 – 1000 стихов
От Втор.4:1 до 34:12 – 845 стихов

Общее число стихов в Пятикнижии – 5845, знак – 5845 = מׄהׄ הׄףׄ
Количество парашийот в Пятикнижии – 53, знак – 53 = אליהוא
Количество седарим в Пятикнижии – 154, знак – 154 = קליתה

Средний стих в Бытие – 28:4
Средний стих в Исход – 22:27
Средний стих в Левит – 15:7
Средний стих в Числа – 17:20
Средний стих во Второзаконии – 17:10
Средний стих в Пятикнижии - Лев.8:7
Среднее слово в Пятикнижии – דָרשׁ דָרַשׁ(Лев.10:16)
Средняя буква в Пятикнижии – *вав* в слове גָּחוֹן(Лев.11:42)

Правильное количество слов в Пятикнижии-79856, знак - טׄעׄתׄתׄגׄוׄ
Правильное количество букв в Пятикнижии-409000, знак – תׄץׄ
Число закрытых секций в Пятикнижии – 290
Число открытых секций в Пятикнижии – 379. Всех секций – 669
Все это соответствует образцовому кодексу, который был в Египте и который был пересмотрен Бен Ашером, который изучал его много лет, исправляя его.

Таким образом, можно видеть, что вавилонские параши или ежегодные перикопы рассматриваются в рукописях как главы с целью нумерации стихов.

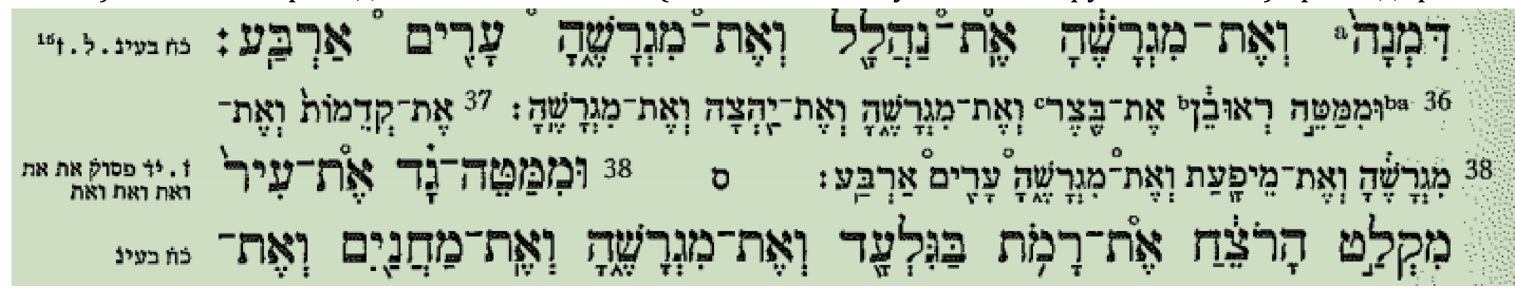
Пророки и Агиографа. Что касается Пророков и Агиографы, то ни в одной книге не было использовано никаких секционных делений для подсчета количества стихов в них. Рукописи просто указывают на полях текста против рассматриваемого стиха, что это средний стих книги, и в конце каждой книги рукописи дают резюме, говоря, что она содержит столько-то стихов и т. д. Следовательно, расхождения или вариации в сумме стихов, приведенных в масоретском резюме в конце книги, не могут быть легко прослежены до точного раздела, на который влияет расходящееся утверждение в рукописях. Примеры этой трудности будут замечены в следующем анализе каждой книги.

Иисус Навин. Все рукописи утверждают, что Иисус Навин имеет 656 стихов[1], и что 13:25 является средним стихом. Это совершенно верно без двух стихов в тексте, кото -

[1] Так утверждается и в Санкт-Петербургском кодексе, в конце книги Пророков (лист 224[a]).

рые находятся на полях в современных изданиях, как будет видно из следующего анализа количества стихов в каждой из двадцати четырех глав этой книги. Но трудность заключается в том, что те рукописи, в которых есть эти два стиха в тексте, также дают общую сумму как 656 и 13:25 как средний стих. Поэтому мы должны заключить, что масоретское резюме в конце книги было взято из списков, принадлежавших школе, которая исключила эти стихи из текста.

В издании Атиаса отсутствуют в тексте стихи, о которых пишет Гинсбург(хотя в его издании они есть).Эти стихи приведены в нижнем поле(на что в тексте указывает крупная точка).Ср. след. фото.



В издании BHS отсутствующие стихи(«И от колена Рувимова…»)во многих рукописях приведены в уменьшенном размере(Нав.21:36-37).

Судьи. В этой книге рукописи подтверждают в конечной масоре, что она имеет 618 стихов[1], и что средний стих 10:7, то есть 309-й стих соответствует современным изданиям, которые прикрепляют число стихов к каждой из двадцати одной главы. Это вычисление, однако, соответствует западной школе; восточная читает 8:29 и 30 как один стих.

Самуил. Что касается общего количества стихов в Самуиле, то все рукописи, кроме двух, утверждают, что эта книга насчитывает 1506 стихов, что согласуется с количеством стихов, прикрепленных к главам в современных изданиях.

Петербургский кодекс и Arund. Orient. 16, однако, утверждают, что книга имеет 1504. Последняя также дает мнемонический знак для того же количества. Если это верно, то в этих рукописях должна быть представлена школа, в которой некоторые стихи были разделены по-разному.

Настоящая трудность возникает из-за того, что Or. 2201, Arundel Or.16, Harley 5710-11, Add. 15251 и т.д. указывают в резюме, что 1Цар. 28:23 - это средний стих и замечание на полях текста против этого стиха: "середина книги". За этим следуют все ранние и современные издания, в которых записаны масоретские разделы. Но при рассмотрении стихов в соответствующих главах, будет видно, что если мы возьмем ולאשה עגל מרבק = 28:24, чтобы начать вторую половину книги, то получается 754 стиха для первой поло -

[1] Так утверждается и в Санкт-Петербургском кодексе, в конце книги Пророков (лист 224[a]).

вины, а вторая половина имеет только 752 стихов. Трудность, однако, удаляется масоретским резюме в Harley 5720. Эта рукопись, которая является одной из старейших известных в настоящее время, не только утверждает в конце книги, что вторая половина начинается с 28:23[1], но имеет на полях текста против этого стиха, что "половина здесь". Следовательно, если другие рукописи и издания берутся представлять другие школы, они не гармонируют с нынешней нумерацией стихов. Ради гармонии мы должны принять масоретское примечание, как дано в Harley 5720.

23 בַּדָּֽרֶךְ׃ 23 וַיְמָאֵן וַיֹּאמֶר לֹא אֹכַל וַיִּפְרְצוּ־בוֹ עֲבָדָיו וְגַם־הָאִשָּׁה
וַיִּשְׁמַע לְקֹלָם וַיָּקָם מֵהָאָרֶץ וַיֵּשֶׁב אֶל־הַמִּטָּה׃ 24 וְלָאִשָּׁה עֵגֶל־
מַרְבֵּק בַּבַּיִת וַתְּמַהֵר וַתִּזְבָּחֵהוּ וַתִּקַּח־קֶמַח וַתָּלָשׁ וַתֹּפֵהוּ מַצּוֹת׃

חצי הספר בפסוקים

На поле издания BHS(1Цар.28:24) утверждается крупным шрифтом, что это серидина книги «по стихам».

Царей. Во всех рукописях отчетливо говорится, что эта книга имеет 1534 стиха[2], и что с 3Цар.22:6 начинается вторая половина. Но из следующего анализа количества стихов в каждой главе будет видно, что она имеет 1536 стихов и что середина показывает, что каждая половина содержит 768 стихов, таким образом давая два стиха больше, чем масоретское резюме. Разницу двух стихов между масоретским резюме и суммой согласно количеству стихов в каждой главе я не смог проследить.

Исайя. Вавилонский кодекс, который является самой старой датированной рукописью Ранних пророков, дает число стихов в этой книге как 1272. Однако Harley 5720, следующий по возрасту за этой частью древнееврейских рукописей, утверждает в конце книги Исайи, что в ней есть 1291 стихов, и что с 33:21 начинается вторая половина книги. Это подтверждает Or. 2211, Arund. Or. 16, Add. 15251 и другие рукописи, которые не только дают число в словах, но и выставляют его в мнемоническом знаке. Это полностью согласуется с суммой общего количества стихов в каждой главе.

Однако в Or. 2201, датированной 1246 годом, четко говорится, что Исайя имеет 1295 стихов и дает мнемонический знак на этот счет. Этому следуют Раввинская Библия под редакцией Феликса Пратенсиса, Бомберг (1517), Якоб бен Хайим(1524-25) и все современные издания, в которых дается масоретское резюме, за исключением д-ра Баера. Поскольку и рукописи, и издания, дающие это число, согласны с тем, что с 33:21 начинается вторая половина книги, они должны показать школу, которая разделила некоторые стихи по-разному, чтобы получить на четыре стиха больше, чем дает большинство рукописей.

Утверждение доктора Баера о том, что в этой книге 1292 стиха, противоречит как рукописям, так и изданиям. Мнемонический знак, который он дает в поддержку этого числа, является его собственным изобретением. Каким образом первое, второе и третье издания Библии пришли к отметке в тексте 36:1 как началу второй половины книги, я проследить не смог.

[1] Лист 112[b]

[2] Санкт-Петербугргский кодекс, однако, дает 1535 стиха.

סכום הפסוקים של ספר
אלף ומאתים
ואחד ותשעים
וחציו כי אם שם אדיר יי׳
וסדרים כו׳

Масоретское резюме Ленинградского кодекса(BHS) в конце книги пророка Исаий, в котором сообщается, что книга имеет 1291 стих и 26 сидорим. А также, что вторая половина начинается словами '' כי אם שם אדיר/Ибо там великий Яхве(Ис.33:21).

Иеремия. Общее количество стихов в этой книге, а именно 1365, которое я привел в первой части резюме, соответствует утверждению в большинстве рукописей, которые дают это как в словах, так и в мнемоническом знаке. Это число дано в Harley 5720; Harley 1528; Oriental 2201 и Add. 15251 и это также число, данное Яковом бен Хайимом в первом издании его Раввинской Библии. Вавилонский кодекс, однако, дает 1364 как число, которое я дал в резюме как вариант. Последнее согласуется с суммой, полученной в результате вычисления стихов в наших главах. Примечательно, что Вавилонский кодекс, который, как предполагается, демонстрирует восточную рецензию, должен иметь на один стих меньше, чем западные рукописи, поскольку, согласно восточным рукописям, 34:2 и 38:28 соответственно разделены на два стиха, что дает в общей сложности 1367 стихов. Но это один из многих фактов, свидетельствующих о том, как опасно приводить Петербургский кодекс сам по себе в поддержку восточного прочтения. Здесь опять мы встречаем необъяснимый факт, что *editio princeps* Пророков (Неаполь,1486-7); первое издание всей еврейской Библии (Сончино 1488); и второе издание (Неаполь,1491-3) вводят в текст חצי = *половина* перед 26:1, тем самым отмечая его как начало второй половины Иеремии.

Иезекииль. Не только Петербургский кодекс, но и Or.2201; Arundel Or.16; Add. 15252 и Oriental 2627 отчетливо говорят, что в этой книге 1273 стиха[1]. Это число также дано Феликсом Пратенсисом и Яковом бен Хайимом. Harley 5710-11, однако, так же отчетливо заявляет, что в ней есть 1274 стиха. Это утверждение тем более примечательно, что начиная с 40:8, которое отсутствует в Септуагинте, сирийском переводе и Вульгате также отсутствуют в этой рукописи. Таким образом, два стиха должны были быть получены в этом кодексе с помощью другого разделения стихов. Еще более примечателен тот факт, что все эти рукописи, включая Петербургский кодекс и Harley 5710, дают Иез.26:1 как начало второй половины Иезекииля. Как петербургская, так и Harley рукописи также отмечают на полях текста против 24:24, что это середина книги. Опять же, в первом, втором и третьем изданиях еврейского текста[2] Иезекииль 25:15 отмечен в тексте как половина книги. Эти вариации, несомненно, сохраняют различие в делении стихов, полученное в различных масоретских школах, но которое я не смог проследить. Согласно текущим разделениям стихов, которые поддерживаются большинством рукописей и которым я следовал, Иезекииль имеет 1273 стиха, а 26:1 помечен как начало второй половины.

[1] В конце Пророков в Санкт-Петербургском кодексе, однако, дается 1270 стихов.

[2] Сончино 1485-86, Сончино 1488 и Неаполь 1491-93.

Малые пророки. Петербургский кодекс объединяет все двенадцать Малых пророков в одну книгу и утверждает, что в ней содержится 1050 стихов. С этой суммой согласны все остальные рукописи. Поскольку некоторые рукописи, однако, дают число стихов в конце каждой книги, а также цитируют средние стихи и, кроме того, поскольку есть некоторые изменения в цифрах, я опишу каждую книгу отдельно.

Осия. Все рукописи сходятся на том, что у Осии 197 стихов. Это совпадает с делением стихов и количеством стихов, приведенных в каждой главе книги. Мнемонический знак, который я дал, находится в Arund.Oriental 16, а именно **וסימן קצ״ז**. Знак доктора Баера **וסמן קבצ״ה** я не мог найти ни в одной рукописи и, вероятно, это его собственное изобретение. Arund.Oriental 16 дает в масоретском резюме в конце этой книги 7:13 в качестве среднего стиха, который я напечатал. Но поскольку это девяносто шестой стих, он оставляет вторую часть со 100 стихами. Следовательно, если эта масоретская половина не является ошибкой, то в школах стихоразделение должно было быть какое-то различие.

Иоиль. Все рукописи, кроме одной, дают число стихов в этой книге как 73. Это согласуется с числом в наших изданиях. Arundel Or. 16, однако, дает число как 70 и 2:18 как средний стих. Следовательно, согласно обычному вычислению, это оставляет 38 стихов для первой половины книги и 35 стихов для второй половины. То, что в этой рукописи не может быть никакой канцелярской ошибки, очевидно, так как число дается словами и сопровождается мнемоническим знаком того же значения. Именно из этой рукописи я дал альтернативное прочтение в резюме к моему изданию. Мнемонический знак, данный доктором Бэром, вероятно, является его собственным изобретением, поскольку я не смог найти его в рукописях.

Амос. Утверждение в масоретском резюме в конце этой книги и в большинстве рукописей, что оно содержит 146 стихов, согласуется с общей суммой стихов в главах наших изданий. Arundel Oriental 16, однако, ясно говорит, что он имеет 144 стиха, и дает мнемонический знак с таким же результатом. Эта рукопись, кроме того, дает Амос 5:15 в качестве среднего стиха, который выделяет 74 стиха к первой половине и 70 ко второй половине, согласно обычному вычислению стихов. Мне кажется, что эти расхождения могут быть примирены только на том основании, что различные утверждения взяты из различных масоретских школ, где существовали различные варианты в отношении разделения стихов.

Авдий. Что касается этой книги, которая имеет 21 стих, Arundel Oriental 16, насколько я могу проследить, является единственной рукописью, которая дает средний стих - 11.

Иона. В рукописях нет никакой разницы, что касается стихов Ионы. Все они согласны с тем, что она имеет 48 стихов. Arundel Oriental 16 снова является единственной рукописью, которая дает средний стих, а именно 2:8.

Михей. Все рукописи сходятся на том, что в этой книге 105 стихов. Опять, Arund. Oriental 16 - единственная рукопись, которая дает средний стих, а именно 2:11. Но это явная ошибка, так как он приписывает только 27 стихов к первой половине книги и оставляет вторую половину с 78 стихами. Видно, что краткое изложение в конце этой книги в моем издании взято из этой рукописи.

Наум. В этой книге, которая согласно рукописям имеет 47 стихов, Arundel Oriental 16, дает 2:10 в качестве среднего стиха.

Аввакум. Существует разница во мнениях относительно количества стихов в этой книге. Arundel Oriental 16 и Add. 15251 отчетливо заявляют, что она имеет 57 стихов и дают мнемонический знак с таким же результатом. В то время как Oriental 2201 и Harley 1528 столь же отчетливо заявляют, что она имеет только 56 стихов. Последнее число, которое также дано Якобом бен Хайимом в первом издании его Раввинской Библии, совпадает с числом стихов в наших изданиях. Arundel Oriental 16 снова является единственной рукописью, которая дает средний стих, а именно 2:12.

Софония. Все рукописи сходятся на том, что в этой книге 53 стиха. Это совпадает с количеством стихов в наших изданиях. Здесь снова, Arundel Oriental 16 дает средний стих, а именно 2:9.

Аггей. Рукописи отличаются по количеству стихов в этой книге. Таким образом, Arundel Oriental 16 утверждает, что она имеет 37 стихов и дает мнемонический знак с таким же результатом, в то время как Oriental 2201 и Harley 1528 заявляют, что она имеет 38 стихов. Это не только дано Яковом бен Хайимом, но и совпадает с количеством стихов в наших изданиях. Arundel Oriental 16, который дает 2:6 в качестве начала второй половины, присваивает 20 стихов к первой половине книги и 18 стихов ко второй половине, в соответствии с настоящим вычислением стихов. Масоретское резюме в конце этой книги в Add. 15251 происходит из-за канцелярской ошибки. Писец просто повторил здесь масоретского записку от предыдущей книги. Arundel Oriental 16 является единственной рукописью, которая дает средний стих, а именно. 2:6.

Захария. Все рукописи сходятся на том, что в этой книге 211 стихов. Arundel Oriental 16 дает средний стих Зах.10:41, что должно быть ошибкой, так как это дает для первой половины 141 стих и оставляет вторую половину только 70 стихов.

Малахия. Arundel Oriental 16 говорит, что эта книга имеет 54 стиха и дает мнемонический знак с таким же результатом. В других рукописях количество стихов в этой книге отдельно не приводится, но в первом издании Раввинской Библии Якова бен Хайима оно приводится как 55, что согласуется с количеством стихов в наших изданиях. Д-р Баер, который также дает число 55, прикрепляет к нему мнемонический знак, который является его собственным созданием. Arundel Oriental 16 дает 2:14 в качестве среднего стиха.

Из приведенного выше анализа видно, что сумма стихов в Малых Пророках, приведенных в масоретском списке, который приведен в Вавилонском кодексе (датированном 916 годом) согласуется с соответствующими числами, присвоенными каждой книге отдельно в большинстве рукописей, которые я собрал, а именно:(Осия) 197+(Иоиль) 73+(Амос) 146+(Авдий) 21 + (Иона) 48 + (Михей) 105 + (Наум) 47 +(Аввакум) 56 +(Софония) 53 + (Аггей)38+(Захария) 211+(Малахия) 55 = 1050. Также будет видно, что согласно Arundel Oriental 16, который является одним из существующих самых великолепных манускриптов, относящихся к 13-му веку, и который, очевидно, является образцовым кодексом, есть только 1044 стиха в Малых

Пророках, согласно отдельному числу стихов, назначенных каждой книге в соответствующих масоретских резюме. Разница в шести стихах объясняется тем, что в четырех книгах он имеет на семь стихов меньше: у Иоиля он дает 70 стихов вместо 73, у Амоса -144 вместо 146, у Аггея - 37 вместо 38, а у Малахии - 54 вместо 55, в то время как в одной книге, т. е. Аввакум, он дает 57 вместо 56, или на один стих больше, чем в других рукописях. Однако в масоретском резюме, которое эта самая рукопись прилагает к Малым пророкам, она дает общую сумму как 1050 стихов, а Михей 3:12 как средний стих. Таким образом, соглашаясь с другими рукописями, вполне естественно предположить, что различные масоретские резюме, которые прилагаются к отдельным книгам, получены из различных списков, принадлежащих школам, где было получено разное деление стихов.

Агиографа. Псалмы. В масоретском резюме в конце Псалтири говорится, что она имеет 2527 стихов, и что Пс. 77:36 - это средний стих. Это полностью согласуется с общей суммой стихов в настоящих псалмах. Следует, однако, отметить, что эта общая сумма соответствует западным рукописям. У восточных стихов на три стиха меньше, так как они не делят Пс. 21:5, 6; 51:1, 2; 52: 1, 2 и 128: 5, 6, таким образом, читая четыре стиха вместо восьми. В то же время они разделяют Пс. 39: 1 на два стиха, что дает в общей сложности 2524, поскольку их разделение стихов известно в настоящее время.

Притчи. Утверждение в масоретском резюме в конце этой книги, что она содержит 915 стихов, и что 16:18 является средним стихом, совпадает с числом стихов в каждой главе в наших изданиях.

Иов. Harley 5710-11, Arundel Oriental 16, которые являются стандартными кодексами, и Oriental 2375, который представляет собой йеменскую школу, заявляют в масоретском резюме в конце этой книги, что она имеет 1070 стихов, и что средний стих - 22:16. В то время как Oriental 2201, который является очень красивой испанской рукописью, датированной A. D. 1246, и Add. 15251, которая является одной из последних рукописей, так же отчетливо заявляет, что она имеет 1075 стихов и дает мнемонический знак с таким же результатом. Общая сумма стихов, однако, в соответствии с настоящим разделением стихов, как указано в нашем тексте, составляет 1071. Примечательно, что рукописи, которые дают 1075 стихов в этой книге, также отмечают 22:16 как средний стих. Так как это относится к первой половине 536 стихов, то различие в делении стихов должно быть в значительной степени во второй половине согласно масоретскому резюме, приложенному к этим рукописям.

Песня песней. Все рукописи дают 117 стихов в качестве числа, содержащегося в этой книге, и 4:14 в качестве среднего стиха. Это совпадает с числом, выставленным в нашем издании.

Руфь. Рукописи одинаково единодушны в утверждении, что в этой книге 85 стихов, и что 2:21 – средний стих. Это совпадает с количеством стихов в каждой главе в наших изданиях.

Плач Иеремии. Нет также никакой разницы в рукописях относительно числа стихов в этой книге, которое дается как 154, и средний стих которой, как утверждается, является 3:34. Это именно то число, которое выставлено в наших изданиях.

Екклесиаст. Согласно рукописям эта книга имеет 222 стиха, а средний стих - 6:9. Издания показывают то же число.

Есфирь. Эта книга, согласно рукописям, имеет 167 стихов, а средний стих - 5:7. Издания добросовестно следуют рукописям. Масоретское резюме в конце этой книги в Harley 5710-11 дает число стихов в этой книге как 177. Но это явно ошибка, ибо **ושבעים** должно быть **וששה** , как очевидно из мнемонического знака. Те манускрипты, которые объединяют пять свитков вместе, также дают общую сумму всех стихов как 745, и они дают Есфирь 5:7 в качестве среднего стиха.

Даниил. Oriental 2201, Harley 5710-11 и Oriental 2375 утверждают, что эта книга имеет 357 стихов, и что средний стих 6:17. Это совпадает с разделением стихов в настоящем тексте. Заявление в масоретском резюме в конце этой книги в Add. 15251, что она содержит 308 стихов, очевидно, связано с клерикальной ошибкой. Это видно из того факта, что 6:11 здесь дается как средний стих, который присваивает 179 стихов первой половине, таким образом оставляя 179 стихов для второй половины, что составляет в общей сложности 358. Это как раз то количество стихов, которое соответствует вычислению нашего настоящего текста. Яков бен Хайим, который также утверждает, что эта книга содержит 357 стихов, дает 5:30 в качестве среднего стиха. Это, однако, является ошибкой, как это отчасти указано в последнем слове, которое не встречается в гл.5:30, но находится в 6:12.

Ездра-Неемия. Согласно Harley 5710-11, Oriental 2212 и Oriental 2375 эта книга имеет 685 стихов, а Неемия 3:32 - средний стих. Это совпадает с общей суммой количества стихов в отдельных главах в настоящих изданиях. Arundel Oriental 16, впрочем, и Add. 15251 прямо заявляет, что она имеет 688 стихов и дает мнемонический знак с таким же результатом. Яков бен Хайим в первом издании своей Раввинской Библии сочетает в себе два утверждения, в масоретском резюме в конце книги. В выражении чисел он дает 688 стихов, в то время как в мнемоническом знаке он имеет 685. Эти два различных утверждения явно исходят из различных масоретских школ, которые сохранили вариации в делении стихов.

Паралипоменон. Harley 5710-11, Arundel Oriental 16 and Add. 15251 утверждают, что Паралипоменон имеет 1765 стихов, и что с 1Пар.25:23 начинается вторая половина книги. Это совпадает с суммой стихов в отдельных главах. Таким образом, Массоретское утверждение в конце этой книги в *editio princeps* Раввинской Библии Якоба бен Хайима о том, что в ней 1565 стихов, должно быть опечаткой. Как доктор Баер пришел к выводу, что в этой Раввинской Библии указано число стихов, равное 1656, не укладывается в моем понимании.

Хотя в случае Пророков и Агиографы не существует такой подробной нумерации стихов секционных разделов в отдельных книгах, все же сохранился список, который не только делит каждую книгу на две части, но и дает средний стих каждой из групп пророков и агиографы. Он также делит каждую такую группу на четверти, так что число стихов в каждом подразделении может быть легко установлено. Я привожу этот список из йеменской рукописи Агиографы, хранящейся в Британском музее.

Пятикнижие имело 5845 стихов Агиографа имеет 8064 стиха
Пророк имеют 9294 стиха Всё Писание имеет 23203 стиха

Быт 5:5 «Всех же дней жизни Адамовой было девятьсот тридцать лет».

Чис 3:43 «и было всех первенцев мужеского пола, по числу имен, от одного месяца и выше, двадцать две тысячи двести семьдесят три» 930+22273=23203

Знак этого числа[гематрия]: "помни человек, что ничего не должно быть приложено к нему и ничего не должно быть взято от него; и Бог делает это, чтобы люди боялись его.' [Еккл.3:14?].

Средний стих	Пророков – Ис.17:3
Средний стих ¼ части	Ранних Пророков – Суд.15:4
Средний стих	Ранних Пророков – 2Цар.3:12
Средний стих 3/4 части	Ранних Пророков – 3Цар.12:24
Средний стих ¼ части	Поздних Пророков – Ис.65:23
Средний стих	Поздних Пророков – Иер.49:9
Средний стих 3/4 части	Поздних Пророков – Иез.41:7
Средний стих ¼ части	Агиографы – Пс.19:10
Средний стих	Агиографы – Пс.129:3
Средний стих 3/4 части	Агиографы – Прит.25:13

Кроме этих сумм, указанных на полях в соответствующих местах, или в масоретских резюме в конце каждой книги, нет нумерации стихов в рукописях или в ранних изданиях еврейской Библии. Введение чисел против каждого стиха имеет сравнительно позднюю дату. Насколько я могу проследить, небольшая еврейская Псалтырь, опубликованная Фробеном (Базель, 1563) является первой частью еврейской Библии с арабскими цифрами на полях против каждого стиха. Но эти числительные, заимствованные Фробеном из латинской Квинкуплексной Псалтири(Quincuplex Psalter), изданной Стефенсом в 1509 году, не согласуются с масоретскими делениями стихов.

Согласно масоре, заглавия являются составной частью псалма и, следовательно, имеют не только обычные деления стихов, но и считаются первым стихом или первыми двумя стихами в соответствии с их длиной и содержанием. Таким образом, название пс.39 не имеет числа во фробенской Псалтири, и соответственно этот псалом имеет только двенадцать стихов, отмеченных на полях, в то время как в еврейской Библии заглавие составляет два стиха, а псалом имеет четырнадцать стихов. Если бы исследователь должен был проверить масоретские числа по данным, приведенным в этом издании, или, если на то пошло, по цифрам, представленным в Авторизованной Версии[KJV], он был бы вовлечен в безнадежное противоречие.

Ариас Монтанус, который первым разбил еврейский текст на христианские главы и ввел еврейские цифры в тело самого текста, был также первым, кто семь лет спустя расширил этот план. Он приложил арабские цифры на полях против каждого стиха во всей еврейской Библии, опубликованной в Антверпене в 1571 году. Что касается евреев, то он исключил возможность использования ими этого великолепного издания с под -

PSALTERIVM GALLICVM. I

1 Beatus vir qui nō abijt in cōsilio ipiorum/et in via peccatorum non stetit:& in cathedra pestilētie non sedit.

2 Sed in lege domini volūtas eius:et in lege ei9 meditabit die ac nocte.

3 Et erit tanq̄ lignū quod plantatū est secus decursus aquarū :quod fructū suū dabit in tēpore suo.

4 Et foliū eius nō defluet: et omnia quecunq̄ faciet prosperabuntur.

5 Non sic impij nō sic: sed tanq̄ puluis quem proiicit ventus a facie terre.

6 Ideo nō resurgunt impij ī iudicio:neq̄ peccatores in concilio iustorum.

7 Q̄m nouit dn̄s viā iustorū:et iter ipiorū peribit.

ROMANVM. I

Beatus vir qui nō abijt in cōsilio ipiorum/et in via peccatorum non stetit:et in cathedra pestilētie non sedit.

Sed in lege dn̄i fuit volūtas eius:et in lege ei9 meditabit die ac nocte.

Et erit tāq̄ lignū:qđ plātatū est sec9 decurs9 aq̄rū: Quod fructū suū dabit: in tēpore suo.

Et foliū eius nō decidet: et omnia quecunq̄ fecerit prosperabūtur.

Non sic impij nō sic:sed tanq̄ puluis quē proijcit ventus a facie terre.

Ideo nō resurgunt impij in iudicio: neq̄ peccatores in concilio iustorum.

Q̄m nouit dn̄s viā iustorū:et iter ipiorū peribit.

HEBRAICVM. 5

I

Beatus vir qui nō abiit in cōsilio ipiorum/et in via peccatorum non stetit: in cathedra derisorū non sedit.

Sed in lege domini volūtas eius:et in lege ei9 meditabit die ac nocte.

Et erit tanq̄ lignū transplātatum : iuxta riuulos aquarum.

Quod fructū suū dabit ī tēpore suo/et foliū ei9 nō defluet:et omne quod fecerit prosperabitur.

Non sic impij: sed tanq̄ puluis quē proiicit vent9.

Propterea nō resurgunt ipij ī iudicio:neq̄ pctōres in cōgregatione iustorū.

Q̄m nouit dn̄s viā iustorū:et via ipiorū peribit.

Псалом 1 из первого издания(1509) Квинкуплексной Псалтири на латыне. Впервые здесь употреблена нумерация стихов арабскими цифрами.

подстрочным латинским переводом, потому что он бессмысленно ставил знак креста на каждом стихотворном делении во всем еврейском тексте. Поэтому утверждение, которое часто делается, что Атиас, чье издание еврейской Библии появилось девяносто лет спустя (1659-61), был первым, кто ввел цифры против стихов, является неточным.


3 ספר תהלים

Psal. 1. אשרי האיש

אשר לא הלך בעצת רשעים

ובדרך חטאים לא עמד ובמושב

לצים לא ישב : כי אם

2 בתורת יהוה חפצו ובתורתו

יהגה יומם ולילה : והיה כעץ

3 שתול על פלגי מים אשר

פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול

וכל אשר יעשה יצליח : לא

4 כן הרשעים כי אם כמץ אשר

תדפנו רוח : על כן לא יקמו

5

Страница (Пс.1:1-5) из Фробенской Псалтири (Базель, 1563), которая перешла к Франкфуртскому братству Девы Марии в 1638 году, где, возможно, были добавлены эти аннотации.



בראשית

LIBER GENESIS,

HEBRAICE BERESITH, ID EST,

In principio, cum versione Santis Pagnini,

ad Hebraicam phrasin diligenter examinata.

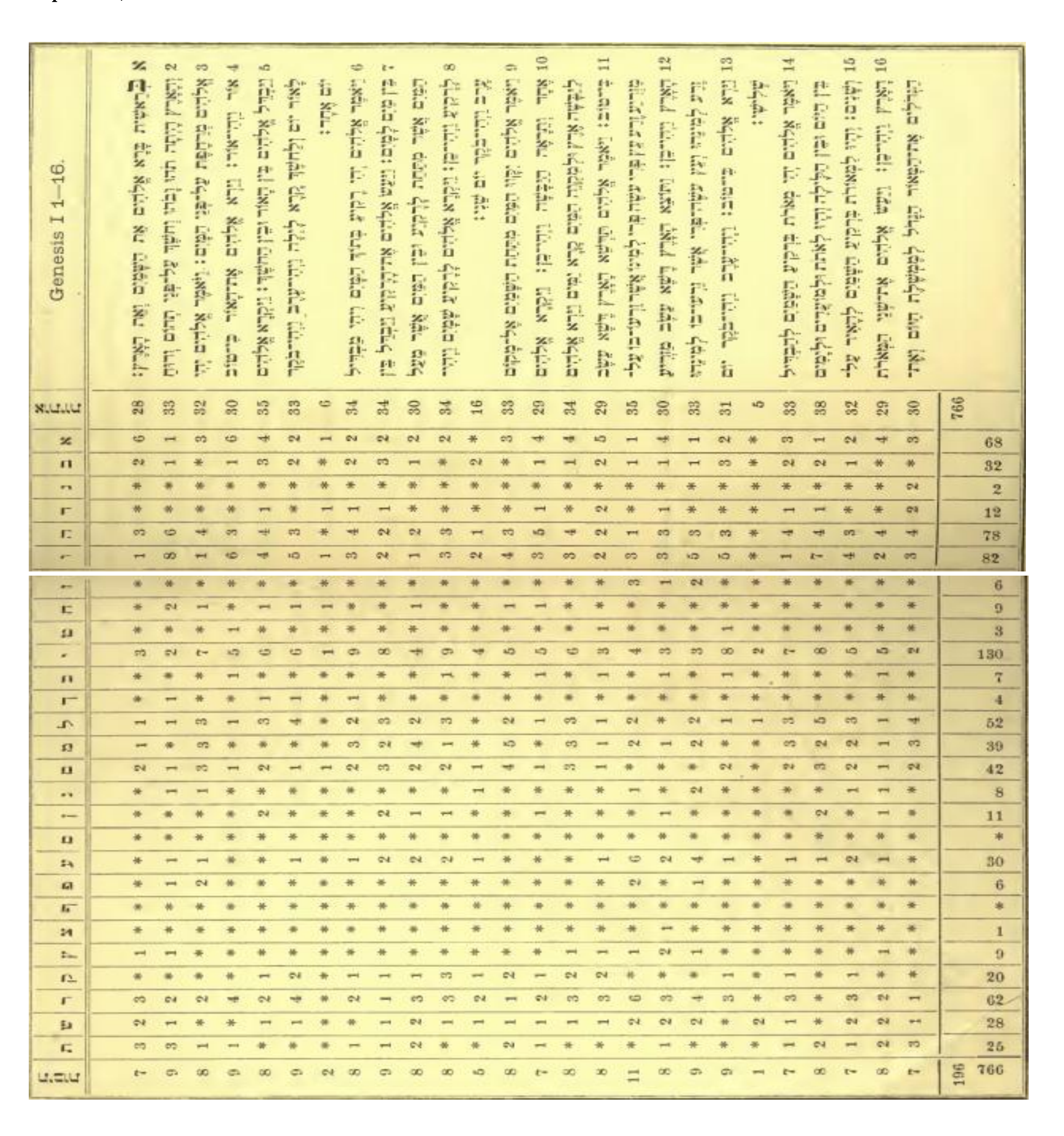
Первая глава из Антверпенской Библии(1571) с числовым обозначением глав и стихов, сделанным Ариусом Монтанусом. Отличительной особенностью данного издания также являктся частое присутствие креста между стихами.

7. Количество слов и букв.

Хотя древние авторитеты сообщают нам, что гильдия писцов, которые пронумеровали стихи, также подсчитали слова, это выходит за рамки этого введения, чтобы войти в подробное обсуждение точности или иначе суммы слов во всей Библии. Дело, однако, отличается в том, что касается Пятикнижия. Великолепная рукопись № 1 в библиотеке Мадридского университета, датированная 1280 годом н. э., и стандартный кодекс № 1 в библиотеке Императорского и королевского двора в Вене дают количество слов в каждой параше на протяжении всего Пятикнижия. Яков бен Хайим, очевидно, не знал о существовании этого масоретского списка, так как только в конце шести из пятидесяти четырех парашийот он дает число слов. Поскольку числа, приведенные как в мадридском списке, так и во фрагментах, сохранившихся у Якова бен Хайима в *editio princeps*, не согласуются с числом, которое я даю в конце каждой параши, я обязан заметить разницу.

Так случилось, что у меня есть рукопись Пятикнижия, в которой каждые две страницы сопровождаются страницей, содержащей две таблицы. Эти таблицы регистрируют строку за строкой, количество раз каждой буквы алфавита, которая встречается на двух соответствующих страницах, а также количество слов в каждой строке. В конце каждой

таблицы приводится общая сумма каждой отдельной буквы и слов на рассматриваемых страницах.


Genesis I 1–16.

Текст и таблица первой страницы моей рукописи.

Таким образом, я сумел проанализировать масоретские резюме относительно количества букв и слов в Пятикнижии, и именно из этой рукописи я приложил общую сумму к каждой параше и в конце каждой книги Пятикнижия. Именно с этой помощью становится очевидной неточность количества, приведенного в некоторых парашийот в обеих этих рукописях, а также в масоретских фрагментах Якоба бен Хайима.

Так, в мадридском кодексе № 1, из которого в сочетании с грамматико-масоретским трактатом в Йеменских рукописях я печатал конспекты в конце каждой параши, не менее десяти из пятидесяти четырех парашийот имеют неверные количества слов. Они представлены в следующей таблице, где арабские цифры перед каждой парашой описывают ее номер в соответствии с последовательностью из пятидесяти четырех парашийот в годовом цикле.

	Parashas	Madrid MS.	My MS.
8	וישלח [= Gen. XXXII 4—XXXVI 43	1976	1996
10	מקץ [= „ XLI 1—XLIV 17	1871	2022
11	ויגש [= „ XLIV 18—XLVII 27	1469	1480
12	ויחי [= „ XLVII 28— L 26	1149	1158
14	וארא [= Exod. VI 2—IX 35	1523	1748
34	במדבר [= Numb. I 1—IV 20	1893	1823
39	חקת [= „ XIX 1—XXII 1	1445	1245
41	פינחס [= „ XXV 10—XXX 1	1886	1887
50	כי תבוא [= Deut. XXVI 1—XXIX 8	1746	1747
53	האזינו [= „ XXXII 1—5	614	615
		15572	15721

Таблица, показывающая вариации количества слов в парашийот.

Поскольку итоговые суммы в сорока четырех парашийот согласуются с числами в моей рукописи, нет никаких сомнений в том, что вариации, представленные в мадридском кодексе в этих десяти парашийот, вызваны канцелярскими ошибками. Поэтому я заменил во всех этих случаях числа в соответствии с таблицами в моей рукописи.

Из таблиц в моей рукописи, кроме того, также видно, что сумма слов, приведенных в печатной масоре в *editio princeps* Раввинской Библии Якова бен Хайима в конце шести парашийот неверна и должна быть исправлена следующим образом:

(10) מקץ [Быт.41:1 - 44:17], которая согласно печатной масоре имеет 2025 слов, должна только иметь 2022 слова.

(38) קרח [Числ.16:11 - 18:32], о которой печатная масора говорит нам, что она имеет 1462 слова, должны иметь 1409 слов.

(39) חקת[Числ.19:1 - 22:1], которая согласно печатной масоре имеет 1454 слова, должна иметь 1245 слов.

(40) בלק [Числ.22:2 - 25:9], в которой 1450 слов, должно быть 1455 слов.

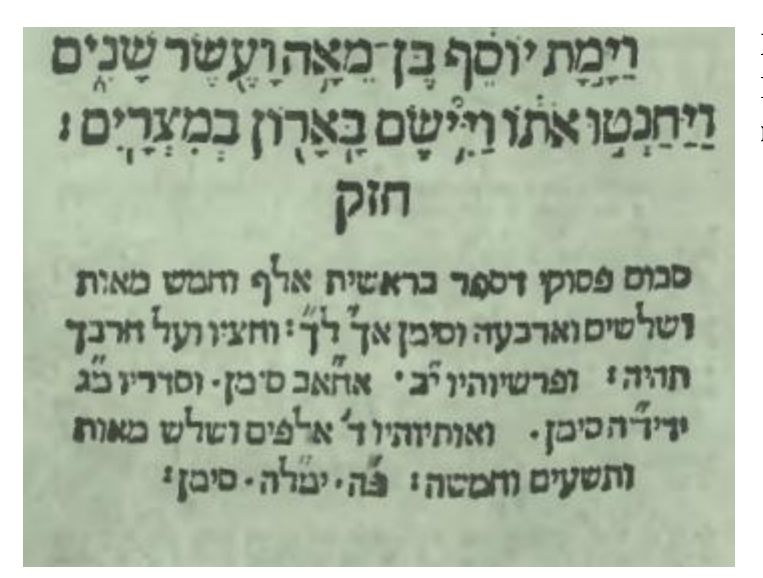
(45) ואתחנן [Втор.3:23 - 7:11], о которой масора утверждает, что она имеет 1870 слов, должна иметь 1878 слов.

(46) עקב [Втор.7:12 - 11:25], имеющая 1746 слов, должна иметь 1747 слов.

Масоретский список в конце Пятикнижия (лист 82) из иллюминированной рукописи Еврейской Библии(1280 г.), находящейся в университетской библиотеке Мадрида. В этом подробном списке приведены статистические данные каждой из парашийот (количество стихов, слов, средний стих и т.д.). Подробное описание самого кодекса Гинсбургом смотрите в его «Introduction…»(гл.12) на стр.771-776. Саму Библию можно увидеть здесь: https://www.wdl.org/en/item/17841/

Фрагмент (конец מקץ/Быт.44:17) второго издания Раввинской Библии Якова бен Хайима(1525 г.) В масоретском резюме в последней строчке дается общее количество слов в параше – 2025(о чем упоминает Гинсбург выше).

Еще более бросается в глаза общая сумма букв книги Бытие, которую масора приводит в резюме в конце этой книги. Здесь печатная масора говорит нам, что Бытие имеет 4395 букв, в то время как она имеет 87064.

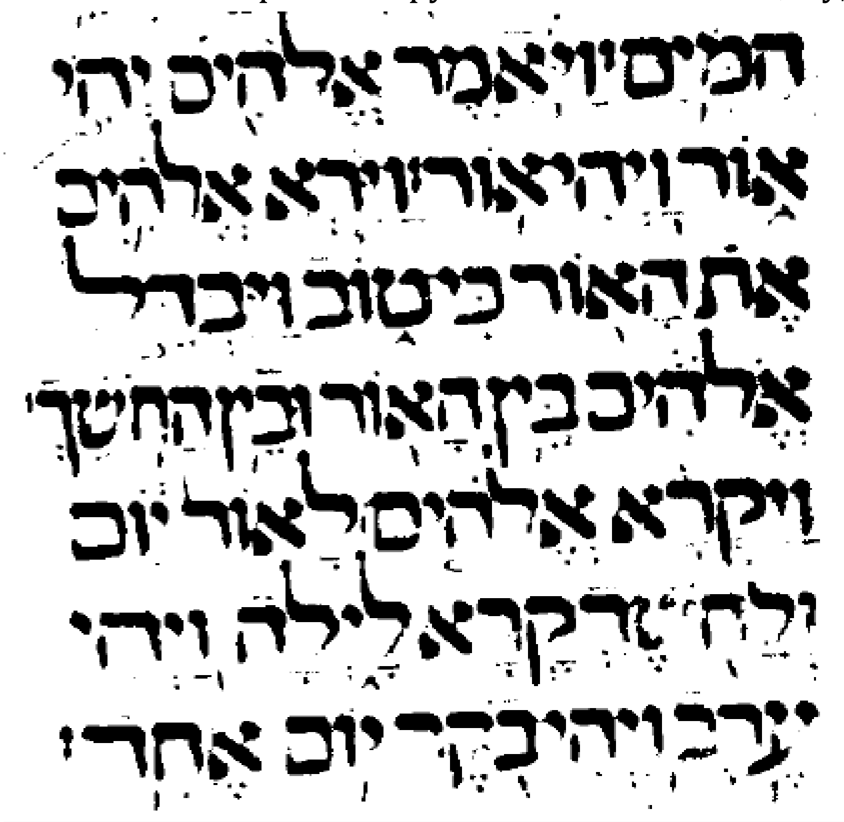

וימת יוסף בן מאה ועשר שנים
ויחנטו אתו ויישם בארון במצרים׃
חזק
סכום פסוקי דספר בראשית אלף וחמש מאות
ושלשים וארבעה וסימן אך לך׳ וחציו ועל חרבך
תחיה׃ ופרשיותיו י״ב׳ אחאב סימן׳ וסדריו מ״ג
ידיד״ה סימן׳ ואותיותיו ד׳ אלפים ושלש מאות
ותשעים וחמשה׃ צ״ה׳ יעל״ה׳ סימן׃

Конец книги Бытие с масорой из второго издания Раввинской Библии Якова бен Хайима(1525 г.), в которой сообщается, что Бытие имеет 4325 букв.

8.Дагеш и рафе

До сих пор я останавливался на внешней форме текста, в которую я вносил изменения в соответствии с масоретскими правилами. Теперь я опишу состояние самого текста и то, насколько на него повлияли принципы, которыми я руководствовался при его подготовке.

Во всех масоретских рукописях всех школ, будь то испанская, итальянская, франко-итальянская или немецкая, не только придыхательные буквы (בגדכפת), равномерно обозначаются знаком рафе(ֿ), но и немой *алеф*(א) в середине слова, и *хе* (ה). Оба в середине и в конце слова, должным образом отмечены горизонтальным штрихом. Так, например, וַיֹּאמֶר «и сказал»(Быт. 1:3 и т.д.), פְּדָהצוּר «Педацур»(Числ.1:10 и т.д.), בֹּאֲכָה גְּרָרָה«доходит до Герара» (Быт. 10:19).


המים ויאמר אלהים יהי
אור ויהי אור וירא אלהים
את האור כי טוב ויבדל
אלהים בין האור ובין החשך
ויקרא אלהים לאור יום
ולחשך קרא לילה ויהי
ערב ויהי בקר יום אחד׃

Фрагмент(Быт.1:3-5) из кодекса Гиллела, одной из древнейших рукописей (ок. 6в.). Над некоторыми буквами просматривается знак *рафе*.

Единственными исключениями являются: (1) когда аспират[придыхательная согласная] имеет надстрочный акцент, в этом случае было бы трудно разместить как горизонтальный штрих, так и акцент в верхней части буквы, и (2) в непроизносимом имени יהוה, который не имеет рафе в конечной ה. Действительно, есть некоторые рукописи, в которых есть рафе даже над согласными с надстрочными акцентами, хотя это и нарушает ровность линий.

Редакторы первого издания Пятикнижия (Болонья, 1482) добросовестно старались воспроизвести эти рафе в первых нескольких листах, но из-за типографских трудностей, которые на той ранней стадии еврейской печати составители не могли преодолеть, они использовали его очень экономно после листа 4^{b}. Однако лиссабонские печатники, которые девять лет спустя опубликовали великолепное четвертое издание Пятикнижия в 1491 году, а также вышедшие из той же типографии книги Исайи и Иеремии, точно воспроизвели рафе, как они выставлены во всех масоретских огласованных рукописях. Менее искусные печатники, однако, не могли легко выразить аспираты горизонтальным штрихом. Следовательно, они полностью исчезли в изданиях, последовавших за 1492 годом. Но как бы ни оправдывались ранние печатники по причине типографских затруднений, нет оправдания и для современных редакторов, претендующих добросовестно воспроизводить масоретский текст, для их отхода от единообразной практики всех рукописей. Поэтому я вернулся к правильным лиссабонским изданиям 1491 и 1492 годов и восстановил по форме масоретский текст в соответствии с масоретскими рукописями, не обращая внимания на огромные трудности. Это потребовало от меня тщательного изучения каждого согласного с целью горизонтальной разметки всех букв, имеющих в рукописях рафе.



Описание первого дня сотворения мира, приведенное в роскошной лиссабонской рукописи 1482 года. Переписчик Шмуэль ибн Муса помимо огласовок снабдил текст специальным знаком *рафе* (что ясно видно в первом слове книги Бытия).

С незапамятных времен хранители древнееврейских Писаний самым строгим образом предписывали тем, кто занимается публичным чтением, проявлять величайшую осторожность, чтобы очень четко произносить каждую букву и придавать каждому согласному его надлежащее значение. Но помимо этого предписания они не придали никакого видимого знака какой-либо конкретной букве, что, по их мнению, могло бы помешать ее ослаблению или поглощению другой буквой в тесной связи с ней. В более

позднее время, однако, один или два независимых ревнителей чистоты текста прибегли к целесообразному помещению дагеша(точки) в буквы в определенных позициях, чтобы сохранить их различное произношение. Следовательно, Йекутиэль Нактан утверждает, что в некоторых рукописях буква *нун* в начале имени во фразе בן־נון,сын Нуна (Втор. 32:44) имеет дагеш. Хотя сам Йекутиэль не приводит здесь причины этого аномального положения дагеша, очевидно, что пурист, вставивший его таким образом, намеревался охранять этот *нун* в начале слова от поглощения или ослабления в произношении *нун*, который заканчивает предыдущее слово.

Хайденхайм, который первым обратил внимание на замечание Йекутиэля, заявляет, что эта практика возникает везде, где встречаются две одинаковые буквы, одна в конце слова и одна в начале следующего за ним слова. В таком случае дагеш помещается в начальную букву, чтобы защитить её от поглощения(например, в Быт.31:54;Есф.9:22;Ис.54:17;Мал.2:2 и др.)

Теперь мы сравним прототип с копией д-ра Бэра и Делича, которая выглядит следующим образом:

Этот дагеш находится в соответствии с верными рукописями и соответствует следующему правилу: когда в двух словах, стоящих рядом, два согласных следуют друг за другом, один в конце одного слова и другой в начале следующего слова, второй из этих согласных снабжен дагешем в знак того, что эта буква должна быть прочитана с особой тщательностью. Звук, не может быть поглощен и сделан неслышным в результате небрежного и поспешного прочтения идентичных букв. В нынешних изданиях этот дагеш отсутствует, потому что его значение не было понято[1].

[Далее Гинсбург приводит одиннадцать примеров для сравнения]

Таким образом, мы увидили, что ни один из одиннадцати примеров, приведенных Хайденхаймом и доктором Баэром в качестве иллюстрации сформулированного ими правила, не имеет ни малейшей поддержки со стороны рукописей и изданий. Те рукописи, которые я собрал для этой цели, в основном являются образцовыми кодексами и представляют все школы и разные страны с самой ранней даты вплоть до изобретения книгопечатания. Там может быть одна или две рукописи, в которых этот странный дагеш был введен каким-то пуристом, но я не смог найти его ни в одном из многочисленных кодексов, которые я сопоставил. Таким образом, введение такого новшества во всей еврейской Библии на основании столь скудных свидетельств, если их вообще можно назвать свидетельствами, является самым неоправданным искажением текста…

[1] *Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche*, т. XXIV, с. 413, Лейпциг 1863. Также смотрите обсуждение этого вопроса у Хайденхайма в его Комментарии к Пятикнижию в начале Афтарот Берешит и в издании Пятикнижия *Меор Энайим* ко Втор. 32:44.

9. Орфография

Не вдаваясь в подробности тех, кто утверждает, что в древнееврейском кодексе, из которого была сделана Септуагинта, вообще не было *matres lectiones*[матерей чтения][1], теперь без сомнения установлено, что буквы אהוי, обычно называемые немыми или слабыми, постепенно были вводимы в еврейский текст[2]. Более того, совершенно очевидно, что наличие или отсутствие этих букв в нашем тексте во многих случаях полностью обусловлено особенностями переписчиков.

Это отнюдь не результат современной филологии. Иехуда Чаюг, основатель еврейской грамматики, который преуспевал около 1010-1040 гг. н. э. уже утверждает, что вставка или опущение *matres lectiones* всегда оставалось на усмотрение писцов, и что эта практика еще имела место в его дни[3].

Еще более выразительным является заявление Ибн Эзры (1093-1167). Он уверяет нас, что выбор между полным и дефектным[неполным] написанием был полностью оставлен на усмотрение индивида переписчика. Что некоторые писцы писали определенные слова полными, когда, по их мнению, текст должен быть немного яснее, и что другие писали те же самые слова дефектными, когда они хотели сэкономить пространство. Его слова таковы:

Мудрость масоры развилась из своего внутреннего осознания причины, почему некоторые слова являются полными, а некоторые дефектными. Эта мудрость, однако, только служит для удовлетворения невежественных, которые ищут причины для появления полного и дефектного написания. Поэтому и писец не мог поступить иначе, как написать полное слово, когда хотел чтобы оно не было ошибочно принято за его омоним как например עולם*. Или дефектное, когда хотел, чтобы оно было короче.*

Для иллюстрации этого факта достаточно привести следующие примеры.

א. Сама масора каталогизировала различные списки слов, в которых א все еще нуждается в объяснении. Из этих списков, которые я напечатал в Массоре(The Massorah, буква א, §§14-18. Том I, стр. 9-12), я выделил несколько примеров, демонстрирующих слова в их первоначальном виде.

מָצָתִי"я нашел"(Числ.11:11) единственный пример формы прошедшего времени первого лица, который сохранился без א. Во всех остальных 39 отрывках, в которых она встречается, эта корневая буква была однообразно вставлена.

יָצָּתִי"я вышел"(Иов.1:21), где א не только вставлена в единственное другое место в этой самой книге(Иов 3:11), но и во всех других пяти случаях, где она должна иметь место в еврейской Библии.

[1] Ср. Лагард в *Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien*, с. 4, Лейпциг 1863.

[2]Ср. Хвольсон в *Die Quiescentes* הוי *in der althebrӓischen Orthographie* в третьем выпуске Международного конгресса востоковедов, т. II, с. 459,474 и 478, Санкт-Петербург 1876.

[3] Грамматические труды Иегуды Чаюга, отредактированные Леопольдом Дуксом в *Beiträge zur Geschichte der Aeltesten Auslegung und Spracherklarung des Allen Testamentes* von Ewald und Dukes, т. III, с. 22, Штутгарт 1844.

מָלֵתִי"я полон"(Иов.32:18), в котором א вставлена в двух других случаях(Иер.6:11; Мих.3:8).

וַתִּקַּח "и взял"(2 Цар.20:9), в котором א была вставлена в единственный другой отрывок, где можно найти эту форму (Руф.3:15).

שֶׁלָתֵךְ"прошение твое" (1Цар.1:17). В этом примере א также была представлена в трех других местах, где встречается эта форма (Есф. 5:6; 7:2; 9:12).

Еще более поразительным является случай, когда одна и та же фраза встречается дважды в одной и той же книге, один раз показывая примитивную форму без א и один раз со вставленной א.

Так, например, в Быт.25:24 "и вот близнецы(תוֹמִם) в ее утробе" без א, а в Быт. 38:27 "и вот близнецы(תְאוֹמִים) в ее утробе" с א.

Иер.8:11 "И врачуют(וַיְרַפּוּ) рану" без א в конце слова, а Иер.6:14 " И врачуют(וַיְרַפְּאוּ) рану" с א в конце слова.

В списке героев Давида, у которого есть также дубликат, один в 2Цар.23 и один в 1Пар.11, упоминается Нахарай Берофянин. В одном месте это Берофянин(הַבֵּרֹתִי) без א(1Пар.11:39), в то время как в другом - это Берофянин(הַבְּאֵרֹתִי) с уже вставленным א(2Цар.23:37).

Примеры отсутствия א, которые должным образом замечены масорой, имеют еще более поучительный характер, если мы рассмотрим следующие случаи:

בגד в Быт.30:11 согласно масоре בָּ גָד = בָּאגָד “пришел отряд”. Мы видим, что эти два слова не только написаны слитно, но и что при разделении их א должен быть вставлен по указанию масоры.

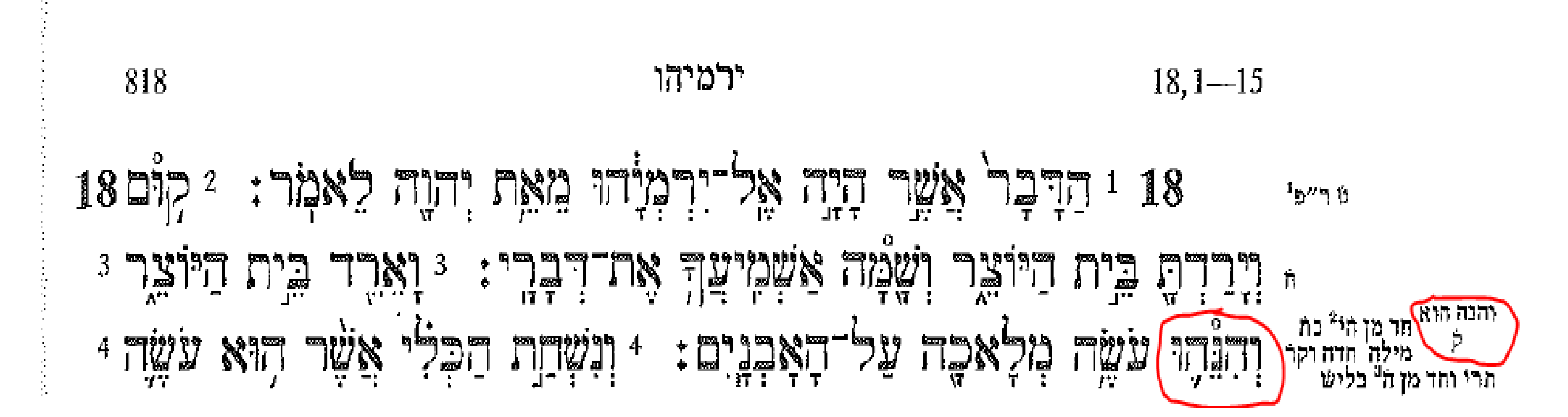
30,11—31 GENESIS 47

בא גד ק

11 ותאמר לאה בגד ויקרא את שמו גד: 12 ותלד זלפה שפחת

13 לאה בן שני ליעקב: 13 ותאמר לאה באשרי כי אשרוני בנות

То же самое относится к свидетельству масоретов в Иер.18:3, где והנהו разделен на два слова, т. е. וְהִנֵּ הוּ [= וְהִנֵּה־הוּא]”и вот он”, где “он” опущено в первом слове, а א во втором. Сама масора сообщает, что в то время как א был введен одной школой масоретов, другая школа придерживалась в некоторых случаях более примитивной орфографии.


818 ירמיהו 18,1—15

18 1 הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת יהוה לאמר: 2 קום 18

וירדת בית היוצר ושמה אשמיעך את דברי: 3 וארד בית היוצר 3

והנהו עשה מלאכה על האבנים: 4 ונשחת הכלי אשר הוא עשה 4

והנה הוא ק

,4^b || ^c pc Mss וְלִקְלָלָה ||
* || 22 ^a l c Q^Or וּכְאֶחָאב ||

Так, например, в Иер.29:22 западная школа читала וְכְאֶחָב "и, подобно Ахаву", сохраняя древний способ написания, в то время как восточная школа имела эту форму только в кетиве и вставила второй א в кери, а именно: וּכְאַחְאָב.

То же самое происходит в Псалме 138:20, где западные школы читают ימרך без א, а восточные читают יאמרך с א.

20 אֲשֶׁר ^a יֹאמְרֻךָ לִמְזִמָּה נָשֻׂא ^b לַשָּׁוְא עָרֶיךָ ^c:

ג̇ חס א ול בליש . ב חד חס וחד מל . ח לשון שנאה

В малой масоре(в масоре парва) сообщается о 3 случаях дефектного написания данного слова с использованием буквы *алеф.*

Этих типичных иллюстраций достаточно, чтобы показать, что не все примитивные формы были вытеснены более полным способом написания.

Много других примеров отсутствия א встречается по всему тексту, которые частично были затемнены пунктуаторами. Они, не признавая этого факта, так указали слова, о которых идет речь, чтобы назначить их различным корням. Однако при тщательном использовании древних версий, которые были сделаны до введения гласных знаков, мы нередко можем установить примитивную орфографию, как это будет видно из следующих иллюстраций:

В Быт.4:15 текст, из которого была сделана Септуагинта, имел לָכֵן(без א) =לֹא כֵן"не так", и это чтение поддерживается контекстом. Каин говорит Богу в предыдущем стихе, что как беглеца его жизнь была в опасности, и что любой, кто встретиться с ним, попытается убьет его. Тогда Господь уверяет его в этом стихе, что этого не будет. Соответственно, правильное прочтение этого стиха таково: "и сказал ему Господь: не будет так (לא כן), всякий и т.д.".

В 4Цар.7:17 у нас имеется[на самом деле] примитивная форма המלך = הַמֶּלֶךְ "посланник" без א, что подтверждается Септуагинтой[ἄγγελον] и сирийским текстом. Этот отрывок следует соответственно перевести как "когда посланник сошел к нему". Это подтверждается утверждением, приведенным в предыдущей главе, а именно: 6:33[הַמַּלְאָךְ].Точно обратное имеет место в 2Цар.11:1, где сама масора говорит нам, что редакторы текста вставили א в это самое слово, превратив "царей" (הַמַּלְכִים) в "посланников"(הַמַּלְאכִים).

Пс.32:7 Септуагинта переводит: "Он собрал воды моря вместе, как в мех" כנד = כְּנֹד = כְּנֹאד. Эта форма, которая встречается в Пс.118:83 с алефом, была явно написана здесь без א, но была первоначально произносима таким же образом, о чем также свидетельствуют арамейский и сирийский переводы, а также параллелизм. Масореты же, полагавшие, что здесь имеется ссылка на проход через Красное море (Исх.15:8) указали на него как на כַּנֵּד и таким образом затемнили его этимологию.

По свидетельству Септуагинты и сирийского перевода, לשרך в Прит.3:8 должно быть указано לְשָׁרֶךָ = לִשְׁאֵרֶךָ и слово, о котором идет речь, имеет вид примитивной формы без א[с א– שְׁאֵר(тело), иначе שֹׁר - пупок]. Следовательно, этот отрывок следует перевести:

"Это будет здоровьем для твоего тела и костным мозгом для твоих костей"(ср.Синод.).

Это чтение, которое восстанавливает параллелизм, теперь принято большинством критиков.

Однако в процессе передачи алефа редакторы текста нередко вставляли его туда, где, по словам самих масоретов, он был лишним. Поэтому масора сохранила различные списки различных выражений, в которых по указанию масоретов **א** должен быть отменен.

Так, например, они утверждают, что תִּסְפּוּן, который встречается дважды в Исходе, а именно в 5:7 и 9:28 имеют в первом отрывке лишний **א**, и это подтверждается тем фактом, что только в двух других местах, где встречается эта форма (Быт.44:23; Втор.17:16), нет **א**.

То же самое происходит и во 2Цар.11:24 וַיֹּרְאוּ הַמּוֹרְאִים"и стреляли стрелки", где **א**, согласно масоре, излишне вставлен в оба слова, и это подтверждается ссылкой на 2Пар.35:23, где эта фраза встречается снова без **א**.

יואב׃ 23 ויאמר המלאך אל־דוד כי־גברו עלינו האנשים ויצאו 23
אלינו השדה ונהיה עליהם עד־פתח השער׃ 24 ויראו המוראים 24
אל־עבדך מעל החומה וימותו מעבדי המלך וגם עבדך אוריה

ב וירו ק חד מן מח[12] כת א
לא קר וחד מן
ב[13] חס וחד מן בליש[11]
המורים ק חד חס וחד מל ל
חד מן מח[12] כת א לא קר
וחד מן ד[14] ל מנה בליש
ב מל[15]

Это опять же следует рассматривать как просто типичные примеры. Другие примеры могут быть легко собраны из древних версий, из которых следующая яркая иллюстрация, где **א** был вставлен в בְּצוּר"скала", что делает его בְּצַוָּאר"шеей" в Пс.74:6. Септуагинта показывает примитивную форму без **א** и отрывок должен быть соответственно переведен:

6 ª 𝔊 κατὰ τοῦ θεοῦ = בְּצוּר ||

"Не возноси свой рог к небесам и не говори высокомерно о скале".

ע и **א**. Те же самые превратности, которым подвергался слабый **א**, прослеживаются и в мягком **ע**. Очень часто это не выражалось в примитивных формах. Эта орфография все еще представлена в названии בֵּל"Бел"= בַּעַל"Баал", которое сохранилось в трех экземплярах (Ис.46:1;Иер.50:2;51:44) помимо составных имен собственных, и в частице мольбы בִּי= בְּעִי"Я молю!" Сама массора говорит нам, что ונשקה "и наполнится" (Ам.8:8) означает וְנִשְׁקְעָה "и опустится".

По свидетельству древних версий למו "для них" в Пс.27:8, является примитивной формой לְעַמּוֹ, "для Своего народа". Об этом свидетельствуют Септуагинта, сирийский перевод и Вульгата, а также несколько рукописей, и параллельный отрывок в Пс.28:11. соответственно стих должен быть переведен:

"Ягве - сила для Своего народа,

И Он - спасительная сила для своего Помазанника."

И теперь лучшие критики признают, что בכו в Мих.1:10 означает בָּכֹו = בְּעַכֹּו"Акко в", морской город на территории Ашера (Ср. Суд.1:31). Соответственно Мих.1:10 читает:

, “Не объявляйте об этом в Гефе
не плачьте в Акко;
себя пеплом но в селении Офра покрой."

Это объясняет иначе необъяснимый отрывок из книги Осии 7:6. Здесь ישן просто показывает примитивную орфографию, יָשֵׁן = יֶעְשַׁן , а אפהם должен быть огласован אַפְּהֶם , как это засвидетельствовано арамейским и сирийским переводами. Соответственно отрывок следует перевести так:

"их гнев дымится всю ночь."[1]

Это не только облегчает стих, но и согласуется с контекстом и параллелизмом.

Благодаря сходству произношения ע и א и, скорее всего, сходству их формы в древние времена[2] составители текста, при написании этих двух букв, нередко меняли их местами. Поэтому мы имеем נִגְעַל"был отвергнут как нечистый" с ע в 2 Цар.1:21, и נִגְאָל с א в Соф.3:1.

מְתָעֵב "презренному" с ע в Ис.49:7 и מְתָאֵב с א в Ам.6:8.

В Пс.75:8 אז אפך = עֹז "сила гнева Твоего", как в Пс.89:11 עֹז אַפֶּךָ

В Ос.7:6 בארבם "в засаде" теперь рассматривается некоторыми из лучших критиков как стоящее вместо בֹּעֵר בָּם, в то время как קָרְעוּ Пс.34:15 берется вместо קָרְאוּ"они кричали". Профессор Чейн, принявший этот перевод, даже не счел нужным заметить, что в масоретсаком тексте он находится рядом с ע, и что без этого обмена буквами это означает "разрываться на части". В масоре сохранились различные списки слов, в которых א означает ע и наоборот[3].

ה. Наибольшие особенности, проявляющиеся в орфографии еврейского текста, связаны с буквой ה. Масора каталогизирует ряд списков слов, которые должны иметь ה в начале. И наоборот, слов, которые имеют лишнее ה, и которые, согласно масоре, должны быть отменены[4]; слов, в которых ה нужен в середине. И наоборот, слов, которые имеют лишнее ה в середине[5], а также слов, которые имеют лишнее ה в конце, и которые масореты бракуют[6].

Кроме того, большое орфографическое и лексическое значение имеют списки, содержащие различные слова повсюду в еврейских писаниях, в которых эта буква заменяется буквой א, а также буквой ו, и наоборот[7].

Эти масоретские списки, какими бы важными они ни были, ни в коем случае не исчерпывают всех отрывков. Они просто показывают типичные примеры, которые могут быть легко умножены от древних версий. Не пытаясь анализировать значение всех отрывков, сведенных в таблицу масоретами, я укажу на то влияние, которое введение буквы ה в текст оказало как на орфографию, так и на смысл, приведя несколько иллюстраций.

[1] Ср.Втор.29:19 и W. Robertson Smith в *Journal of Philology*, т. XVI, с. 72, Лондон и Кэмбридж 1888.

[2] Ср. *Sabbath* 103b.

[3] Ср. *The Massorah*, буква א, §514, т. I, с. 57; буква ע, §§352, 360 и дал.; т. II, с. 390.

[4] Ср. *The Massorah*, буква ה, §9,т. I, с. 256.

[5] *The Massorah*, буква ה, §26-28, т. I, сс. 268, 269.

[6] *The Massorah*, буква ה, §33, 34, т. I, сс. 269, 270.

[7] *The Massorah*, буква א, §§35,47,49, т. I, с. 270,272,273.

Я процитирую сначала несколько отрывков из параллельных летописей одного и того же события, рассказанных как в 2Цар. 5:9,7:9, так и в 1Пар. 11:7, 17:8, поскольку здесь не может быть места сомнению в различной орфографии в идентично одинаковых фразах, фиксирующих идентично одно и то же событие.

В 2Цар.5:9 сказано: "И поселился Давид בַּמְּצֻדָה *в крепости*, и назвал ее городом Давидовым". Тогда как в 1Пар.11:7 это так: "בַּמְּצָד Давид жил постив той кре[здесь слово «крепость» муж.рода]потому и называли ее городом Давидовым,". Поэтому не может быть никаких сомнений, что первоначальная форма была במצד = בַּמְּצֻדָה женского рода. Редактор Царей, поставивший ה в соответствии с более поздним способом правописания, указал на בַּמְּצֻדָה женского рода, в то время как редактор Хроник сохранил первоначальную форму без ה и, следовательно, указал на בַּמְּצָד, что имеет мужской род. Видно, что это разнообразие орфографии потребовало также изменения рода местоименного суффикса, третьего лица единственного числа. Это было легче осуществить, так как не требовало никаких изменений в буквах, поскольку согласно древней орфографии ה означал также суффикс, третьего лица мужского рода. Для этого нужно было только произнести его לָהּ в одном случае и לֹה в другом.

Во 2 Царств 7:9 мы видим: "и истребил(ואכרתה) всех врагов твоих", тогда как в параллельном отрывке 1Пар.17:8, где записано то же самое событие, это "и истребил (וָאַכְרִית) всех врагов твоих". Это разнообразие орфографии очевидно связано с тем, что в первоначальном тексте это было просто ואכרת, который редактор Царей переделал в וָאַכְרִתָה, добавив ה в конце. В то время как редактор Хроник, возражая против этой уникальной формы, разрешил его в וָאַכְרִית, вставив י в середине, таким образом, сделав это соответствующим трем другим случаям, когда встречается этот хифиль будущего первого лица единственного числа(1Цар.2:33;Наум.1:14;Зах.13:2).

Отсутствие ה в примитивном тексте объясняет собой изменение в настоящем тексте, которое влияет на перевод.

Во 2Цар.24:13 это "или чтобы ты три месяца бегал(נֻסְךָ) пред неприятелями твоими", тогда как в 1Пар.21:12 это "или чтобы ты три месяца был истребляем(נִסְפֶּה) пред неприятелями твоими". Первоначально текст был в обоих отрывках נסך без ה, который впоследствии был введен в Хрониках редактором. Это был переписчик, который в более поздний период принял כ за פ, как видно из Септуагинты и Вульгаты, которые все еще имеют נֻסְךָ .

В Иеремии 23:5 говорится: "Я воздвигну Давиду *праведную ветвь*(צֶמַח צַדִּיק)", тогда как в параллельном отрывке той же книги(33:15) говорится: "Я взращу Давиду *ветвь праведности*(צֶמַח צְדָקָה)".Разница в идентично одной и той же фразе, однако, легко объяснима. Текст первоначально имел простое צדק в обоих отрывках, которые редакторы Иеремии разрешили, в одном месте в צְדָקָה=צְדָקָ , а в другом - в צַדִּק = צַדִּיק. В одном случае они добавили ה , в соответствии с более поздним способом написания, а в другом они вставили י в середину слова, точно так же, как они ввели ту же букву в середину слова в 1Пар.17:8.

Масора регистрирует случаи, когда ה опущен в конце слова, в претерите[прошедшее время] третьего лица женского рода. В ней говорится, например, что в Быт.19:23,Иер.48:45, и Дан.8:9 יצא означает יָצָא = יָצָאה [вышла][1]. Но и здесь отрывки должны рассматриваться просто как типичные, так как согласно свидетельству древних версий другие примеры все еще существовали, где эта примитивная орфография получена, и которые не признаются масорой. Другой пример, где יצא означает יָצָא = יָצָאה - это 2Цар.20:8, который по свидетельству Септуагинты следует читать וְהוּא יָצָאה ותפל "и он (то есть меч) вышел и упал"[см. http://www.tanachonline.com/shmuel_b/99-shmuel_b_chap20.html].

То, что в Быт.39:34 קרא означало קָרָא = קָרָאה "она назвала", очевидно из самаритянской версии и Септуагинты.

Также очевидно из самаритянской версии, Септуагинты и сирийского текста следует, что ילד в Быт.46:22 было прочитано יָלְד = יָלְדה "она родила".

ה был даже опущен в конце, когда это был суффикс третьего лица единственного женского рода, например אִישׁ = אִישׁה "мужа её"(2Цар.3:15), о чем свидетельствуют Септуагинта, арамейская, сирийская версии и Вульгата, и принимается лучшими критиками.

Я уже обращал внимание на тот факт, что суффикс третьего лица единственного числа мужского рода был написан с ה в первоначальном тексте вместо ו, и что сама масора дает список слов, которые не были сделаны соответствующими более поздней орфографии. Во всех этих случаях масора тщательно предписывает, чтобы слова, о которых идет речь, читались с ו, а не с ה[2]. Однако существует различие мнений в некоторых школах о том, выражается ли ה в определенных словах суффиксом третьего лица единственного числа женского или мужского рода. Примечательный пример этого мы имеем в слове בנצתה Лев.1:16. Школа масоретов, которую демонстрируют наши версии, разрешила слово в בְּנֹצָתָהּ . Тогда как школа текстологов, основываясь на Самаритянском Пятикнижии и Септуагинте, читала его как בְּנֹצָתֹה.

ו . Гораздо более произвольным является наличие или отсутствие буквы ו как гласного знака в середине слова. Даже в конце глагола ו, которая согласно существующей орфографии равномерно используется в претерите третьего лица множественного числа и будущего третьего лица мужского рода множественного числа, нередко отсутствовала в первоначальной форме. Это подтверждается масорой, которая дает список претеритов третьего лица множественного числа, а также третьего лица мужского рода множественного числа без ו в конце[3] и породила различные чтения. Когда рассматриваемая буква постепенно вводилась в текст, в древних школах возникло расхождение во мнениях, были ли некоторые формы единственными или множественными.

[1] Ср. *The Massorah*, буква י, §472, т. I, с. 731.

[2] Ср. *The Massorah*, буква ה, §§47,48,т. I, с. 272,273.

[3] Ср. *The Massorah*, буква ו, §146,т. I, с. 422.

Яркую иллюстрацию этого факта можно увидеть в дублированном Псалме, а именно: 13 и 52. В первом заключительный стих начинается: "Кто даст с Сиона *спасение*(יְשׁוּעַת) Израилю!", тогда как в дубликате - "Кто даст с Сиона *спасения*(יְשֻׁעוֹת) Израилю!".Видно,

| 7 a mlt Mss 𝔊𝔖 Hier et 14,7 יְשׁוּעַת |

что в одном существительное находится в единственном числе, тогда как в другом ו вставляется, чтобы сделать его множественным. Что это, однако, было мнение одной школы, а другой школы читать это в единственном числе в обоих местах видно из многих рукописей, а также из Септуагинты и Сирийского перевода.

В триумфальном гимне Давида, дубликат которого есть, а именно: 2Цар.22 и Пс.17, мы имеем другую поразительную иллюстрацию разницы, которая получилась в школах о том, следует ли вставлять ו или нет. Это различие, которое не наблюдается в авторизованной версии, показано в стихе 26. В 2Цар.22:26 это "с *героем* искренним (עִם־גִּבּוֹר תָּמִים)— искренно", тогда как в параллельном отрывке в Пс.17:26 это "с *человеком* искренним (עִם־גְּבַר תָּמִים)— искренно". Примитивная орфография גבר была в обоих отрывках без ו, но редакторы Царств прочитали это как גִּבּוֹר"герой", а значит вставили ו, чтобы указать на это чтение, в то время как редакторы Псалтири читали его как גְּבַר"человек", и поэтому отказались вставить ו.

Теперь я приведу несколько типичных примеров отсутствия ו в конце, во множественном числе глаголов, согласно свидетельству древних версий, хотя и не признанных масорой. В Быт.35:26 и 46:27 ילד означает

| 26 a l c pc Mss ⅏𝔖𝔗𝔗J יָלְדוּ ||

יֻלַּד= יָלְדוּ "родились" во множественном числе. Это чтение нескольких рукописей, Самаритянского Пятикнижия и Септуагинты. А в первом отрывке также Онкелоса, Ионафана, Сирийского перевода и авторизованной версии, и это, несомненно, правильное прочтение.

В Исх.18:16 בא означает בָּא = בָּאוּ "они приходят". Это подтверждается Септуагинтой и принимается в авторизованной версии. || 16 a 𝔊 καὶ ἔλθωσι |

В Числ.33:7 וישב - это וַיָּשָׁב = וישבו, "и они снова повернулись", как это видно из самаритянина и контекста и справедливо показано в авторизованной версии.

В то время как в Втор.32:38 יהי это יְהִי = יהיו "да будут они", как подтверждается Онкелосом, самаритянином,Септуагинтой,сирийской версией и Вульгатой. Это также показано в авторизованной версии. | f ⅏ Vrs pl |

י. То же самое отсутствие единообразия проявляется в настоящем тексте в отношении наличия или отсутствия буквы י, как гласного знака, для хирек[ִי] и цере[ֵי] в тождественных одних и тех же формах, показывая, таким образом, что первоначально она вообще отсутствовала и что ее введение было постепенным. Сама масора об этом факте свидетельствует, поскольку она каталогизирует списки слов, в которые י не был вставлен после хирека[1]. Здесь снова масора должна рассматриваться как просто дающая типичные примеры. Параллельные отрывки в самом масоретском тексте дают гораздо более ярких результатов.

[1] Ср. *The Massorah*, буква י, §§17-19, т. I, с. 678.

Так, например, в Нав.21, где описываются города убежища, в стихе 15 וְאֶת־חֹלֹן֙ וְאֶת־מִגְרָשֶׁ֔הָ "И Холон и предместья её", тогда как в 1Пар.6:43, где мы имеем тождественно одно и то же описание: וְאֶת־חִילֵז֙ וְאֶת־מִגְרָשֶׁ֔יהָ"И Хилен и предместья её". Очевидно, что первоначально текст имел просто חלן, который произносился в одних школах חֹלֹן֙ "Холон", а в других школах חִילֵז֙ "Хилен", и чтобы отметить это произношение, в последнем случае вставлялся י. Само это описание также дает иллюстрацию постепенного введения *йод* в существительных множественного числа с суффиксом третьего лица единственного числа женского рода. За исключением Нав.21:13,40 מִגְרָשֶׁ֔הָ "предместья её" находится без י во всех сорока трех случаях в этой главе; тогда как в параллельном описании в 1Пар.6:40-66 это без исключения מִגְרָשֶׁ֔יהָ с י во всех сорока одном экземпляре. Эта примитивная орфография породила расхождения во мнениях относительно значения некоторых существительных, как это видно из פרחה в Числ.8:4. Школа масоретов, которой следовали редакторы нашего текста, рассматривала это как единственное число с суффиксом третьего лица единственного числа женского рода и, следовательно, указывала на то, что это являетсяפִּרְחָ֖הּ "ее цветка". Но школа, которая представлена самаритянином и Септуагинтой, приняла это как множественное число, т. е. פרחיה "ее цветков", в настоящее время принимается как совершенное чтение некоторыми из лучших критиков.

В 3Цар.22:35 это"и царь стоял(מָעֳמָ֥ד) в своей колеснице", тогда как в параллельном отрывке во 2Пар.18:34, что дает тоже самое описание, это "и царь Израильский стоял в своей колеснице (מַעֲמִ֥יד)сам". Первоначально текст в обоих отрывках имел מעמד , который редакторы Царств произносили как מָעֳמָ֥ד, в то время как редакторы Хроник произносили его как מַעֲמִ֥יד . Чтобы отметить это различие в произношении, последняя школа масоретов ввела י.

В Иеремии 6:15 говорится: "не знают они, что такое краснеть (הַכְלִ֙ים֙ לֹ֣א יָדָ֔עוּ) ", тогда как в параллельном отрывке[этой же книги] в 8:12, где встречается та же фраза, это וְהִכָּלֵם֙ לֹ֣א יָדָ֔עוּ. Первоначально оба отрывка читались как הכלם , который одна школа произносила как הַכְלִם֙, а другая - как הִכָּלֵם֙, и отмечала разницу, вставляя י.

Заметный пример, когда отсутствие י в примитивном тексте привело к различию в интерпретации, можно найти в книге Исход 35:21, 22. В этих стихах, которые начинаются с ויבאו , редакторы настоящего текста рассматривали этот глагол в породе *каль* и, следовательно, указывали на него как וַיָּבֹ֙אוּ "и приходили они".

Однако из Самаритянского Пятикнижия и Септуагинты явствует, что в школе, которой следовали эти древние авторитеты, он рассматривался как *хифиль*, т. е. ויביאו "и приносили они", чтение, которое теперь принято некоторыми из лучших критиков, особенно потому, что эта идентичная форма без י все еще сохранилась не менее чем в тринадцати случаях[1].

В окончании множественного числа для мужского рода, которое теперь является ִים , י первоначально не был выражен. Примитивная орфография до сих пор сохранилась в

[1] Ср.Числ.30:12,54; Суд.21:12;1Цар.1:25;5:2; 7:1;2Цар.4:8;6:17;23:16;3Цар.1:3;8:6;9:28; 1Пар.1:18. Ср. *The Massorah*, буква ב, §181, т. I, с. 175.

значительном количестве слов, особенно в Пятикнижии. Помимо форм, которые встречаются только один раз, я привожу следующие слова, которые сохранили первоначальное написание в одном случае, и которые можно найти в других отрывках со вставленным י : וַעֲבָדִם "и рабов" (Быт.24:35), תוֹמִם "близнецы"(25:24), שָׂרִיגִם "ветви"(40:10), לְכִנִּם "гниды"(Исх.8:12), וְשָׁלִשִׁם "и военноначальников"(14:7), בָּאֵלִם "среди богов"(15:11), הַלַּפִּידִם "молнии"(20:18), תְאֻמִים "оба"(26:24), וְהַנְּשִׂאִם "князья"(35:27), הַנּוֹתָרִם "остались"(Лев.10:16), לַשְּׂעִירִם "козлам"(17:7), וְהַחוֹנִם "и те, кто разбивает лагерь"(Числ.2:12), הַיָּמִם "дней"(6:5), וְלִצְנִינִם "и как колючки"(33:55).

То, что они просто показывают примеры, которые ускользнули от процесса единообразия, очевидно из древних версий. Эти версии не только показывают, что было много других отрывков, в которых י первоначально отсутствовал, но и что различие мнений, полученных в школах относительно того, обозначало ли ם в некоторых случаях множественное число или суффикс третьего лица множественного мужского рода. Это очевидно на примере того, что в Иер.6:15 первоначально это было בנפלם, которое одна школа прочитала בַנֹּפְלִם "между падшими" и, следовательно, чтобы отметить это чтение, вставила י, т. е. בַנֹּפְלִים. В то время как другая школа прочитала это как בְנָפְלָם "они совсем падут при своем падении", как и в Септуагинте. То же самое происходит и в стихе 29 этой самой главы. Здесь оригинальное написание было ורעם , которое одна школа читала как וְרָעִם и, следовательно, вставляла י, а другая школа читала וְרָעָם . Следовательно, чтение Септуагинты πονηρία αὐτῶν οὐκ ἐτάκη "нечестие их не растаяло/не было поглощено" = וְרָעָם לֹא נִתָּקוּ .

В Иер.17:25 примитивный текст имел ובסוסם, который некоторые разрешали в וּבַסּוּסִם "и на конях", и отмечали свое чтение введением י. В то время как другие, как видно из Септуагинты, καὶ ἵπποις αὐτῶν, читали его וּבְסוּסָם "и на своих конях".

Точно так же и в Иез.7:24, первоначальное написание было явно עזם, который некоторые читали как עַזִּם "силы", а потом установили это значение, добавив י, а другие читали עֻזָּם, "их силы". За этим следует Септуагинта, которая передает это как τὸ φρύαγμα τῆς ἰσχύος αὐτῶν "надменности их силы" = גְּאוֹן עֻזָּם . И подобная фраза была найдена в 24:21.

По тому же свидетельству Пс.57:12 первоначально имел שפטם, который был произнесен שֹׁפְטִם т.е. Бог "судящий" одной школой, а другой школой שֹׁפְטָם "судящий их". Септуагинта ὁ θεὸς κρίνων αὐτοὺς "Бог, судящий их", что в настоящее время принимается некоторыми критиками как правильное прочтение.

Однако наиболее яркую иллюстрацию отсутствия множественного числа י в примитивном тексте можно найти в Иов.19:18, где עֲוִילִים מָאֲסוּ בִי переводится Септуагинтой εἰς τὸν αἰῶνά με ἀπεποιήσαντο = עוֹלָם מָאֲסוּ בִי "навеки они отвергли меня", таким образом показывая, что текст, из которого была сделана эта версия, имел просто עולם, который одна школа разрешила в עֲוִלִם "маленькие дети" и зафиксировала это произношение путем вставки двух י, в то время как другая школа читала его עוֹלָם "навеки".

То же самое было и с י в конце слов, обозначающих множественное число конструкции. Согласно восточной школе масоретов ישב в Суд.1:21 означает יֹשְׁבֵי= יֹשֵׁב "жители", в то время как западная школа читает это יֹשֵׁבי"житель" в единственном числе.

Как восточная, так и западная школы масоретов сходятся во мнении, что יד в 4Цар.12:12 означает יְדֵי =יָד "руки", множественное число. В то время как масора в 4Цар.17:31 отмечает, что אלה означает אֱלֹהֵי = אֱלֹהַ "боги", и что ראש Неем.12:46 расшифровывается как רָאשֵׁי = רֹאשׁ "главы"[1].

Этот факт объясняет ряд противоречивых прочтений, которые данный текст демонстрирует в параллельных отрывках. Так, во 2Цар.5:6 это יוֹשֵׁב "житель" в единственном числе, а в 1Пар.11:4 יֹשְׁבֵי "жители" во множественном числе. Текст первоначально имел ישב в обоих местах, но одна школа произносила его יֹשֵׁב и вставила ו, т. е. יוֹשֵׁב , в то время как другая произносила его יֹשְׁבֵי =יֹשְׁבֵ и вставила י.

В параллельном отрывке, описывающем поведение Охозии, нам сказано в 4Цар.8:27, что он ходил בְּדֶ֫רֶךְ בֵּית אַחְאָב "путем дома Ахава" в единственном числе, а во 2Пар.22:3 что он ходил בְּדַרְכֵי בֵּית אַחְאָב "путями дома Ахава" во множественном числе. Оба отрывка имели первоначально בדרכ , которое одна школа произносила בְּדֶ֫רֶךְ, а другая בְּדַרְכֵ и добавила י, чтобы отметить это произношение.

То же самое относится и к 4Цар.18:28, и к Ис.36:13, где тождественно дано то же самое описание, но в одном отрывке это שִׁמְעוּ דְּבַר־הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל "Слушайте слово великого царя" в единственном числе, а в другом שִׁמְעוּ אֶת־דִּבְרֵי הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל "Слушайте слова великого царя" во множественном числе…

В некоторых отрывках различные решения оригинального написания просто привели к различию орфографии, не затрагивая смысла вообще. Так, в описании торжественного Завета, который Иосия заключил со старейшинами и жителями Иерусалима, во 4Цар.23:3 говорится, что он дал им обет לָלֶכֶת אַחַר יְהוָה "ходить за Яхве". А во 2Пар.34:31,где тождественно дано то же самое описание, это לָלֶכֶת אַחֲרֵי יְהוָה , таким образом показывая, что примитивный אחר был произнесен в одной школе אַחַר ,а в другой אַחֲרֵי = אַחֲרֵ; и хотя это множественное число, оно обозначает точно то же самое.

В других местах, однако, различные решения первоначальной орфографии со стороны переписчиков произвели заметное различие смысла в параллельных отрывках, и иногда бывает трудно решить, какое из двух чтений следует предпочесть. Так, в наставлении, которое Годолия дает военачальникам армии и своему народу, говорит он им, согласно 4Цар.25:24 אַל־תִּירְאוּ מֵעַבְדֵי הַכַּשְׂדִּים"не бойтесь рабов Халдеи", а в Иер.40:9, где записано то же самое событие, это אַל־תִּירְאוּ מֵעֲבוֹד הַכַּשְׂדִּים"не бойтесь служить халдеям". Вариация легко объяснима. Примитивная орфография в обоих отрывках была מעבד, которая была разрешена редакторами Царей в מֵעַבְדֵ , и они отметили это чтение, добавив י, т. е. מֵעַבְדֵי, тогда как редакторы Иеремии разрешили это в מֵעֲבֹד и исправили это чтение, вставив ו, т. е. מֵעֲבוֹד. Последнее больше соответствует контексту. Септуагинта, однако, показывает, что в тексте, который они имели перед собой, это было מֵעַבְדֵי = מֵעַבְדֵ в обоих местах.

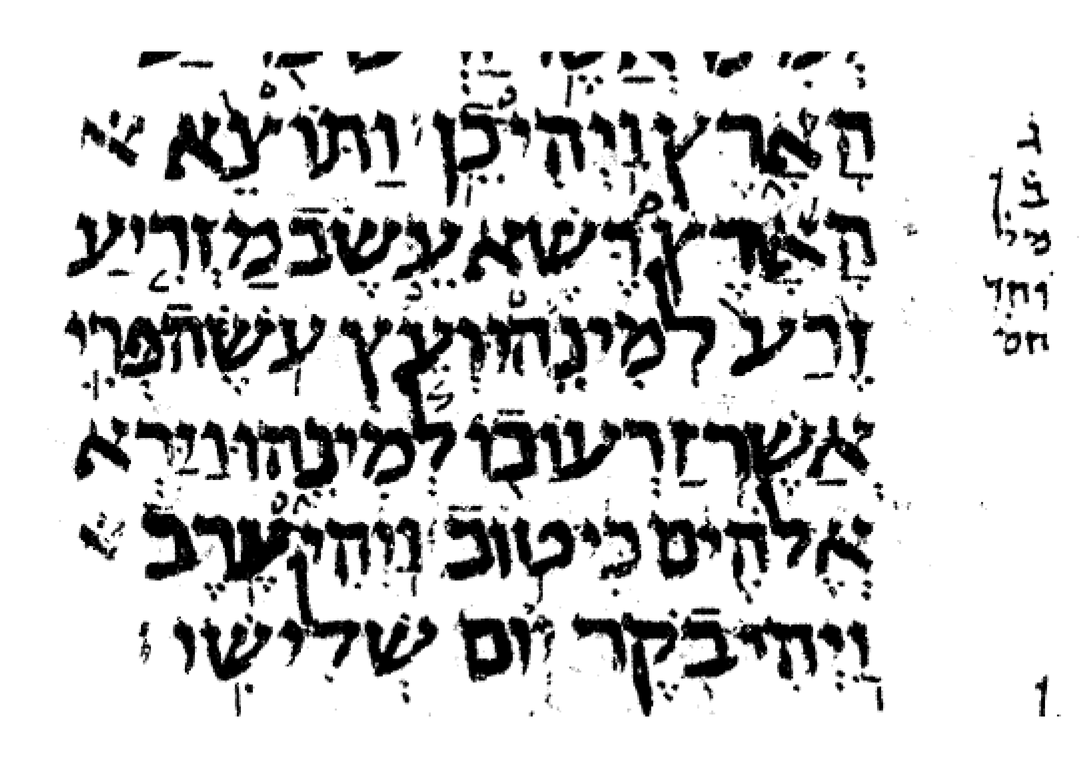
Необоснованная трактовка, которой подвергалась орфография, обусловлена постепенным введением немых букв и выражением различных манер чтения некоторых слов в тексте без гласных, которая не была исправлена правилами, полученными в талмудический период в отношении *matres lectiones*. Это видно из следующего правила:

[1] Ср. *The Massorah*, буква י, §28, т. I, с. 681.

Три ошибки [в каждой колонке] могут быть исправлены, но если их четыре, кодекс должен быть похоронен. Это предлагает: если в кодексе есть один правильный столбец, он сохраняет весь кодекс. Так Р. Исаак бар Марты сказал от имени Рэбе, если большая часть кодекса верна. Сказал Абайи р. Йосефу: если в кодексе есть три ошибки в одной колонке что делать? Ответил он: она должна быть дана для исправления, и это правильно. Это [т. е. обязанность исправить его] применимо только к дефективным [т. е. когда полные слова были написаны дефектными], но в случае полного написания [т. е. когда вместо дефективных слов были написаны полные], нам не нужно беспокоиться об этом.

То есть, когда это происходит, на писца не возлагается обязанность исправлять кодекс (*Menachoth* 29b).

Поэтому, согласно этому правилу, писать полное дефектным - это серьезная ошибка, которая может быть исправлена, когда в одной колонке встречаются только три таких ошибки, но когда их будет четыре, кодекс должен быть передан генизе. Этот канон, однако, не распространяется на случаи обратного характера. Ни одна серьезная ошибка не совершалась, когда дефектные слова были написаны полными. Результатом этого правила было то, что когда писец сомневался в том, должно ли слово быть написано полным или дефектным, он естественно писал его полным, так как он таким образом не совершил ошибки, даже если слово, о котором идет речь, должно быть правильно написано дефектным[1]. Этим объясняется тот факт, что так много случаев полного написания безнаказанно прокралось в рукописи. Следовательно, при взвешивании доказательств преимущество сомнения обычно должно быть предоставлено дефектному, хотя такое чтение численно поддерживается меньшим количеством рукописей и изданий.

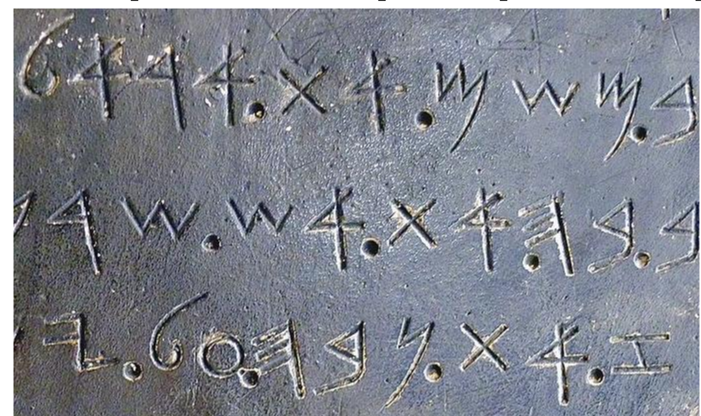


Конец 11 и 12 стих Быт.1 из Ленинградского кодекса. Справа от текста, на поле в масоре парва приведено первое свидетельство о полном и дефектном написании выражения וַתּוֹצֵ֨א «и произвела»: **трижды встречается[в Танахе], из которых дважды с полным написанием [Быт.1:12;Руф.2:18] и один раз с дефектным [Иер.32:21]**

[1] Очень толковая статья о постепенном развитии *matres lectiones* в Библии и о раввинском законе, касающемся этого, написанная д-ром Бардовичем приведена в *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*. Т. XXXVIII, сс. 117-121; 157-166. Бреслау 1894.

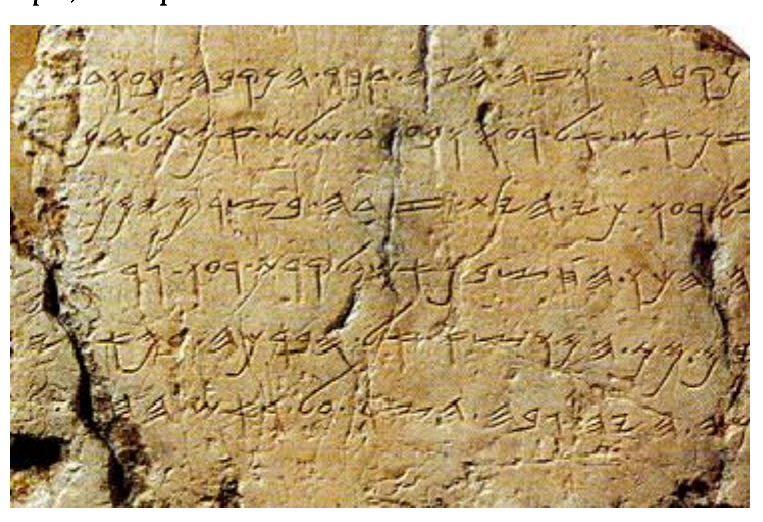
10.Деление слов

Из того факта, что и в надписи на стеле царя Меша, и в надписи Силоамова источника слова разделены точкой, в то время как в надписях на драгоценных камнях и монетах, а также в финикийских надписях, как правило, нет такого разделения, справедливо следует вывод, что первоначально слова не были строго разделены и что процесс разделения, подобный процессу *scriptio plena*, имел постепенное развитие. Это подтверждается масорой и древними версиями.



Фрагмент стелы моавитского царя Меша, датируемой 9в. до н.э.

Масора дает два списка слов, которые, согласно школе масоретов, откуда они происходят, должны быть разделены по-разному. Первый список каталогизирует пятнадцать случаев, в которых текст показывает отдельные слова, тогда как каждый из них должен быть разделен на два отдельных слова. Второй список дает восемь отрывков, в которых слова показывают примеры противоположного характера. Эти слова были ошибочно разделены, и масора предписывает, чтобы они соответственно читались как одно слово[1]. Эти слова должным образом отмечаются как официальные *кере*, или различные чтения на полях Библии в тех местах, где они встречаются.



Силоамская надпись, фрагмент текста, обнаруженного в туннеле, пробитом в скале при иудейском царе Езекии(8в до н.э.).

Здесь, однако, как это часто бывает с другими масоретскими рубриками, примеры просто следует рассматривать как типичные или принимать за отрывки, признанные конкретной школой, которая сформулировала эти списки. То, что другие школы текстологической критики имели другие и более длинные списки, очевидно как из самой масоры, так и из древних версий. Так, согласно обычно получаемому масоретскому тексту 3Цар. 20:33 וַיַּחְלְטוּ הֲמִמֶּנּוּ «и подхватили из него» является правильным разделением этих двух слов, и поэтому этот отрывок не включен в списки. Но мы теперь знаем из рукописей, что восточные школы разделили их на וַיַּחְלְטוּהָ מִמֶּנּוּ.

[1]Ср. *The Massorah*, буква כ, §§482, 483, т. II, с. 54.

בְּרָאשִׁינוּ || [e] 𝔊𝔖𝔙 suff 1 pl || 32 [a] 𝔊 hic ויאמרו et om [b] || 33 [a–a] l c nonn Mss Q[Occ]
Vrs מִי־הוּ || [b] Ms 𝔊𝔖 + אֵלָיו || 34 [a] 𝔊(𝔖𝔙[Mss]) + σοι || [b–b] pr וַיֹּאמֶר vel l תְּשַׁלְּחֵנִי

Тщательное сравнение Септуагинты с нынешним еврейским текстом, несомненно, показывает, что в тексте, который греческие переводчики имели, было еще много отрывков, в которых слова были иначе разделены. В следующей таблице я указываю некоторые отрывки в порядке следования книг, в которых они встречаются.

	Original Text	The division in the ancient Versions	Massoretic Division
I Sam. I 24	בפרמשלש	בְּפַר מְשֻׁלָּשׁ Septuagint and Syriac.	בְּפָרִים שְׁלֹשָׁה
„ XIV 21	סבבוגם	סְבָבוּ גַּם Septuagint Syriac.	סָבִיב וְגַם
2 Sam. XXI 1	ביתהדמים	בֵּיתֹה דָמִים Sept.	בֵּית הַדָּמִים
Jerem. XXIII 33	אתמהמשא	אַתֶּם הַמַּשָּׂא Sept. Vulg. Rashi.	אֶת־מַה־מַּשָּׂא
Ezek. XLVIII 11	המקרשמבני	הַמְקֻדָּשִׁים בְּנֵי Chaldee, Sept. Syriac.	הַמְקֻדָּשׁ מִבְּנֵי
Hos. VI 5	ומשפטיכאור	וּמִשְׁפָּטִי כָּאוֹר Chaldee, Sept. Syriac.	וּמִשְׁפָּטֶיךָ אוֹר
„ XI 2	מפניהם	מִפְּנֵי הֵם Sept. Syriac.	מִפְּנֵיהֶם
Ps. XI 1	הרכם	הַר כְּמוֹ = כְּמוֹ Chaldee, Sept. Syriac, Vulg.	הַרְכֶם
„ XVI 3	בארצהמהואדירי	בְּאַרְצֹה מְהָאְדִיר יי = יְהוָה Septuagint.	בָּאָרֶץ הֵמָּה וְאַדִּירֵי
„ LV 20	ויענמוישב	וַיְעַנֵּמוֹ יֹשֵׁב Sept. Syriac.	וְיַעֲנֵם וְיֹשֵׁב
„ LXXI 3	לבואתמידצוית	לְבֵית מְצוּדוֹת Sept. Vulg. Comp. Ps. XXXI 3.	לָבוֹא תָּמִיד צִוִּיתָ
„ LXXV 2	וקרובשמך	וְקָרוֹ = וְקָרוֹא בְּשִׁמְךָ Sept. Syr. Vulg. Comp. Ps. XCIX 6.	וְקָרוֹב שְׁמֶךָ
„ LXXVI 7	נרדמורכביסוס	נִרְדְּמוּ רֹכְבֵי סוּס Sept, Syr. Vulg.	נִרְדָּם וְרֶכֶב וָסוּס
„ LXXXV 9	ואלישובולכסלה	וְאֵלֵי שָׁבֵי לִבָּם לֹה Sept. Vulg.	וְאַל־יָשׁוּבוּ לְכִסְלָה
Prov. XIV 13	ואחריתהשמחה	וְאַחֲרִית הַשִּׂמְחָה Chald. Sept. Syr. Vulg.	וְאַחֲרִיתָהּ שִׂמְחָה

Это просто типичные примеры. Я привожу их потому, что теперь они считаются более достоверно отражающими первоначальный текст, чем масоретское деление, и приняты некоторыми из лучших библейских критиков. И хотя я полностью согласен с их мнением, я принял эти чтения только в примечаниях на полях, исходя из моего принципа не вносить никаких изменений в тело самого масоретского текста. В моих заметках им предшествует аббревиатура צ״ל= צריך להיות «должно быть так», т. е. это правильное чтение везде, где древние версии подтверждают такое разделение слов.

Есть, однако, и другие отрывки, где контекст предполагает передел некоторых слов, которые самые точные и самые добросовестные критики не колеблясь приняли, хотя они и не поддерживаются древними версиями. Так, например, последнее слово в Быт. 49:19 и первое слово в стихе 20, которые читаются в масоретском тексте עָקֵב: מֵאָשֵׁר , и которые первоначально были עקבמאשר повторно разделены на עֲקֵבָם: אָשֵׁר. Это не только устраняет трудность конструкции и устраняет аномалию אָשֵׁר «Асир» одиноко начинающуюся с предлогом מ, когда все остальные названия колен начинаются без него:

«Гад, войско будет наступать на него,
Но он будет наступать им на пятки;
Ашер, его хлеб …»

Редакторы, которые также переместили מ с начала следующего стиха, перевели его дважды: как суффикс к עָקֵב «пятки» и как предлог для אָשֵׁר «Асир».

3Цар. 19:21 переводится как в авторизованной версии, так и в пересмотренной версии «изжарил мясо их». Это просто целесообразно, чтобы преодолеть трудности в тексте, который, как он сейчас стоит, означает, что «он изжарил мясо им». Едва ли можно сомневаться в том, что примитивная орфография была בשלמהבשר и должна быть разделена בִּשְׁלָ מֵהַבָּשָׂר «он сварил из(т.е. часть) мяса».

В Ис. 9:2, текст теперь одного полустишия противоречит другому, поскольку в нем говорится:

«Ты умножил народ,
Ты не увеличил радость.
Они радуются пред Тобою согласно радости...»[ср.KJV]

Официальное *кери*, которое заменяет относительным местоимением לֹו «для него» отрицательную לֹא «не», и за чем следует пересмотренная версия, очевидно, вызвана желанием устранить это противоречие в жертву идиомы, которая требует, чтобы это следовало, а не предшествовало глаголу. Вся трудность, однако, исчезает, и рифма пассажей восстанавливается, когда мы вспомним, что первоначальная орфография была הגילא = הַגִּילֹא , которая была ошибочно разделена на два слова, и была введена *mater lectionis* ו , чтобы отметить такое чтение. Отрывок должен, следовательно, быть прочитанным так:

«Ты умножил их радость
Ты увеличил их веселие
Они радуются пред Тобою как радуются жатве,
И как веселятся люди, когда делят добычу»[1].

Пс.67:18, который описывает шествие Яхве, чтобы перенести свой трон из Синая в святилище, затемнен в настоящем тексте. В стремлении передать смысл к отрывку, авторизованная версия, переводит второе полустишие:

«Господь среди них, как на Синае в святом месте».

Трудность не устраняется в пересмотренной версии:

"Господь среди них, как на Синае в святилище",с пометкой на полях "или Синай, это святилище".

Смысл совершенно ясен, когда мы прибегаем к первоначальной орфографии, которая была במסיני = מִסִּינַי = בָּ , т.е.:

"Господь пришел из Синая в святилище."

[1]Следует упомянуть, что покойный профессор Селвин в своей Horae Hebraicae, с. 27, Кембридж 1848, пришел к такому же выводу.

15 a–a prp כְּהַתְּשׁ שֶׁלֶג ‖ 18 a Ms שַׁאֲנָן, 𝔊 εὐθηνούντων, 𝔖 dhjl' exercitus ‖ b–b prp בָּא מִסּ׳ cf Dt 33,2.

В критическом аппарате делается предположение, что верное чтение должно быть другим. И приводится сравнение со словами из Втор.33:2[מִסִּינַי בָּא]

Для таких примеров нет никакой поддержки со стороны древних версий, но они предлагаются контекстом и смыслом; и библейские критики более или менее единодушны в принятии их. Поэтому я привел их на полях в примечаниях[издание Гинсбурга], предваряемых аббревиатурой ג״ל = גראה לי «мне кажется, я придерживаюсь мнения». Это противоречит тем, которые имеют поддержку версий и обозначаются צ״ל «должно быть так». Это предназначено в помощь изучаюцему, который может либо принять их, либо отвергнуть.

11, 12 בֵּן׃ וַתֹּאמֶר לֵאָה בְּגָד וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גָּד׃ וַתֵּלֶד זִלְפָּה
13 שִׁפְחַת לֵאָה בֵּן שֵׁנִי לְיַעֲקֹב׃ וַתֹּאמֶר לֵאָה בְּאָשְׁרִי כִּי אִשְּׁרוּנִי
14 בָּנוֹת וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ אָשֵׁר׃ וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן בִּימֵי קְצִיר־חִטִּים
וַיִּמְצָא דוּדָאִים בַּשָּׂדֶה וַיָּבֵא אֹתָם אֶל־לֵאָה אִמּוֹ וַתֹּאמֶר רָחֵל
15 אֶל־לֵאָה תְּנִי־נָא לִי מִדּוּדָאֵי בְּנֵךְ׃ וַתֹּאמֶר לָהּ הַמְעַט קַחְתֵּךְ
אֶת־אִישִׁי וְלָקַחַת גַּם אֶת־דּוּדָאֵי בְּנִי וַתֹּאמֶר רָחֵל לָכֵן יִשְׁכַּב
16 עִמָּךְ הַלַּיְלָה תַּחַת דּוּדָאֵי בְנֵךְ׃ וַיָּבֹא יַעֲקֹב מִן־הַשָּׂדֶה בָּעֶרֶב
וַתֵּצֵא לֵאָה לִקְרָאתוֹ וַתֹּאמֶר אֵלַי תָּבוֹא כִּי שָׂכֹר שְׂכַרְתִּיךָ
17 בְּדוּדָאֵי בְּנִי וַיִּשְׁכַּב עִמָּהּ בַּלַּיְלָה הוּא׃ וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶל־לֵאָה
18 וַתַּהַר וַתֵּלֶד לְיַעֲקֹב בֵּן חֲמִישִׁי׃ וַתֹּאמֶר לֵאָה נָתַן אֱלֹהִים
שכרי

v.34 צ״ל קְרָא = קְרָאָה וכן ח״ש, ת״ע ות״ס. ל. v.8 ס״א וְגַם־ כן י״ז כ״י קנ״דר וח״ש. v.11 בְּגָד
כתיב, בא גד קרי, ס״א בגד כת׳ וק׳ וכן ת״ע, וס״א בא גד כת׳ וק׳. v.16 סביר ההוא.

Под текстом в критическом издании Гинсбурга на слово בגד *(в синод. «прибавилось») в Быт. 30:11 дается примечание, что оно «пишется(кетив) как* בְּגָד *,произносится(кери) как* בא גד *[«счастье пришло»]; в одних рукописях и пишется, и читается* בגד*(и так же в Септуагинте), а в других рукописях и пишется, и читается* בא גד*»*

11. Двойные, или конечные буквы

Тот факт, что древнееврейские Писания были первоначально написаны древнееврейскими или финикийскими буквами, и что этот алфавит не имеет конечных букв, удаляет все сомнения, что двойные буквы постепенно развивались после введения настоящих квадратных знаков. Сама масора сохранила два списка вариантов, которые предполагают отсутствие двойных букв. В этих списках записываются случаи, когда текст читает одно слово, а поле вне текста - два слова; и наоборот, отрывки, в которых текст имеет два слова, а поле - одно слово. Из этих списков[1] я выделяю следующие примеры в порядке следования книг, в которых они встречаются:

			Text	Margin
1 Sam.	IX	1	מבן ימין	מבנימין
„	XXIV	9	מן המערה	מהמערה
2 Sam.	XXI	12	שם הפלשתים	שמה פלשתים
Isa.	IX	6	לם רבה	לםרבה
Job	XXXVIII	1	מנהסערה	מן הסערה
„	XL	6	מנסערה	מן סערה
Lament.	I	6	מן בת	מבת
Neh.	II	13	המפרוצים	הם פרוצים
1 Chron.	XXVII	12	לבנימיני	לבן ימיני

Эти варианты невозможно было бы получить, если бы конечные буквы существовали.

Более того, несомненно, что переводчики Септуагинты ничего не знали об этих конечных буквах. Об этом свидетельствуют многочисленные отрывки в этой древней версии, из которой я выбираю следующие примеры:

[1]Ср. *The Massorah*, буква כ, §§482, 483, т. II, с. 54.

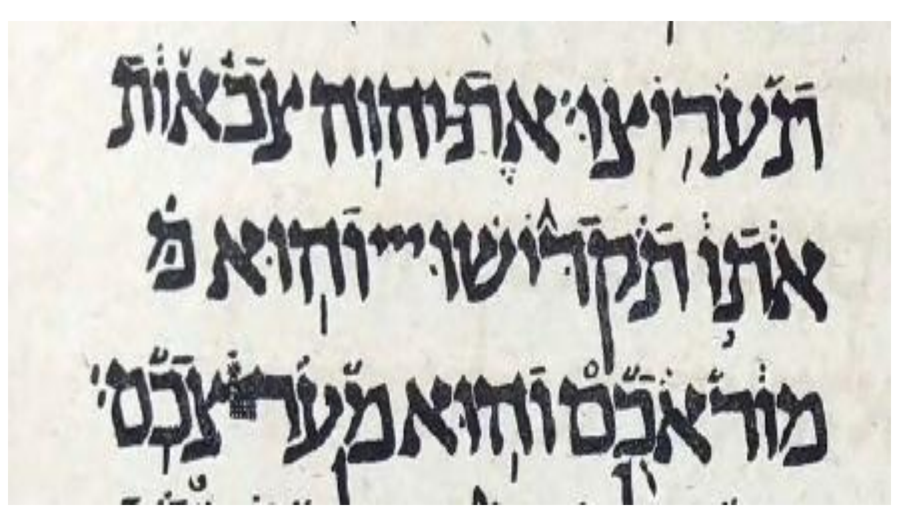
	Septuagint	Massoretic Text
Gen. XXVIII 19	Οὐλαμλοὺζ = אולמלוז	אילם לוז
Numb. XXXIV 11	ἀπὸ Σεπφαμὰρ Βηλά = משפמר בלה	משפם הרבלה
2 Kings II 14	ἀφφώ = אפהוא	אף הוא
Jerem. XXXI 8	ἐν ἑορτῇ = במועד	בם עור
Hos. VI 5	καὶ τὸ κρίμα μου ὡς φῶς = ומשפטי כאור	ומשפטיך אור
Nahum I 12	κατάρχων ὑδάτων = משל מים	אם שלמים
Zeph. III 19	ἐν σοὶ ἕνεκεν σοῦ = אתך למענך	את כל מעניך
Zech. XI 7	εἰς τὴν Χαναανῖτιν = לכנעני	לכן עניי
Ps. XLIV 5	ὁ Θεός μου ὁ ἐντελλόμενος = אלהי מצוה	אלהים צוה
" LXIV 7	ἐξερευνῶντες ἐξερευνήσει = חפשם חפש	חפש מחפש
Prov. XII 4	בעץ מותת	בעצמותיו
Neh. VII 34	Ἠλαμαάρ = עילמאר	עילם אחר

Таким образом, тот факт, что древние переводчики часто читали одни и те же согласные как принадлежащие одному слову, которое в настоящем тексте читается как два слова, в тех случаях, когда последняя буква первого слова является одной из пяти конечных букв, показывает убедительно, что эти последние буквы не существовали в то время, когда была сделана Септуагинта. А с оригинальным текстом, в котором одна форма буквы была использована в начале и в середине слова, а другая - в конце, соединение вместе двух слов в одно слово было бы невозможно у греческих переводчиков. Я счел необходимым прояснить этот момент, потому что в примечаниях я привел некоторые из переделанных слов, сохранившихся в древних версиях, в отрывках, где последние буквы настоящего текста могут быть сочтены абсолютно исключающими такие изменения.

12.Сокращения

Все постбиблейские еврейские письмена содержат обильные сокращения. Изучающие Талмуд, Мидраш и средневековую религиозную литературу часто, к своему неудовольствию, знают, что едва ли найдется страница, на которой не было бы этих загадочных выражений, и как они благодарны за те специальные трактаты, которые были написаны, чтобы помочь им разрешить эти смущающие аббревиатуры, иногда представляющие собой целое предложение.

В библейских рукописях с масорой хорошо известно, что последняя изобилует сокращениями. Однако в самом тексте эти сокращения, как правило, не допускаются. Когда в строке недостаточно места для последнего слова, пустое место обычно заполняется точками или неполными буквами. Так обстоит дело в Orient.4445, которая является самой старой частью еврейской Библии, известной в настоящее время, и в Санкт-Петербургском кодексе Поздних Пророков, датированном 916 годом нашей эры. В Санкт-Петербургском кодексе, однако, слово, которое слишком велико для конца строки, нередко представляется в виде аббревиатуры из одной, двух или даже трех букв в конце, но все слово также повторяется в начале следующей строки.



Ис.8:12-13 из Санкт-Петербургского кодекса Поздних Пророков(916 г.). Codex Babylonicus Petropolitanus (St. Petersburg, Russian National Library, Evr. I. B 3). На данном примере видно сокращение в конце строки(מּ), а затем это слово повторяется в полной форме в начале следующей строки

Так, в Ис.8:13 מ означает מוראכם в конце строки, и все слово повторяется в начале следующей строки. В Ис.9:8 וב означает ובגדל в конце, но все слово также дается в начале следующей строки. То же самое происходит в 14:2, где וה означает והתנחלום; в 23:3, где וב означает ובמים; в 26:8, где ול означает ולזכרך ; в 27:8, где בסא означает בסאסאה; в 37:10, где ירוש означает ירושלם , и во многих других отрывках. Но во всех этих случаях все слово обычно повторяется в начале следующей строки.

Есть, однако, рукописи, в которых есть сокращения в тексте, но часть слова дана на полях. Так, кодекс № 15 из Венской Императорской и Королевской Придворной Библиотеки, содержащий Пятикнижие, Афтарот и Пять мегилот и являющийся образцовым кодексом, содержит многочисленные примеры подобного рода. Я приведу из него следующие примеры:

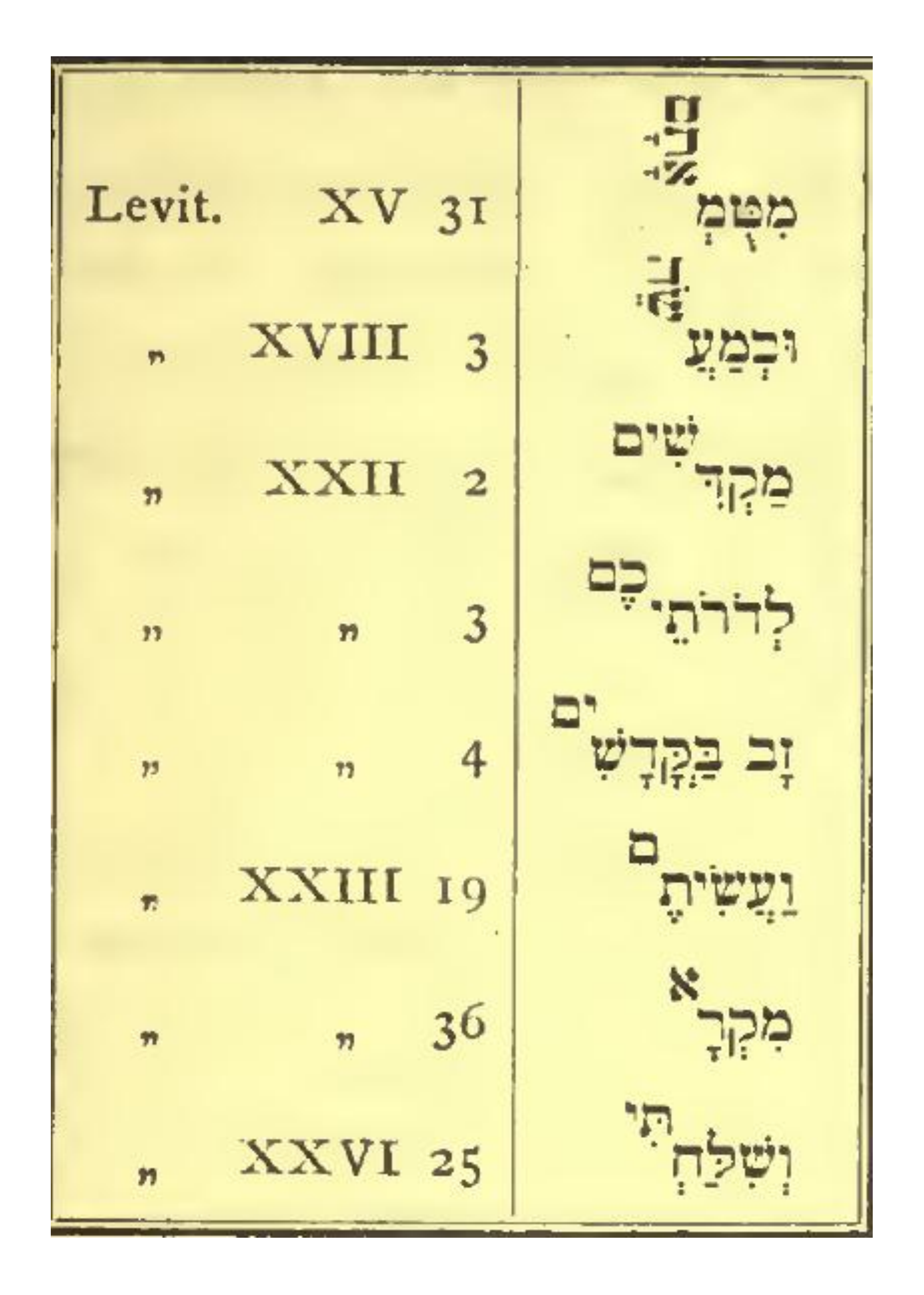
Gen.	X 16	רי	הָאֱמֹ	fol. 9a
„	XVII 20	יד	שְׁמַעְתִּי	„ 14b
„	„ 26	אל	וְיִשְׁמָע	„ 14b
„	XVIII 21	תה	הַכְּצַעֲקָ	„ 15b
„	XX 15	לך	אֲבִימֶ	„ 18a
„	XXII 18	כי	וְהִתְבָּרֲ	„ 20a
„	XXIV 17	תה	לִקְרָא	„ 21b
„	XXV 18	ים	מִצְרַ	„ 23b
„	XXVII 12	תע	בִּמְתַעְ	„ 25b
„	XXXII 20	כם	בְּמֹצַאֲ	„ 32b
„	XXXVI 18	מה	אָהֳלִיבָ	„ 36a

То же самое относится и к № 5 из этого сборника, содержащий Пророков, из которого достаточно привести следующие примеры:



Josh.	VI	12	ם	הַכֹּהֲנִי	fol.	5*b*
„	VII	3	ה	שָׁמָּ	„	6*b*
„	„	4	ו	וַיָּנֻם	„	6*b*

Весьма примечательное использование сокращений с их продолжением представлено в кодексе № 3 из библиотеки Мадридского университета. Когда слово слишком длинно для строки, часть его дается в тексте, а остальное либо помещается перпендикулярно на полях, либо помещается над сокращенным словом, как будет видно из следующего примера:



Levit.	XV	31	אָם / מְטַמְּ
„	XVIII	3	שֵׂה / וּבְמַעֲ
„	XXII	2	שִׁים / מַקְדִּ
„	„	3	כֶם / לְדֹרֹתֵי
„	„	4	ים / זָב בַּקֳּדָשׁ
„	XXIII	19	ם / וַעֲשִׂיתֶ
„	„	36	א / מִקְרָ
„	XXVI	25	תִּי / וְשִׁלַּחְ

В некоторых случаях окончательная часть слова не приводится на полях, так что текст показывает стандартную аббревиатуру.

Поэтому естественно возникает вопрос о том, что аббревиатуры широко используются в древнейших особых канонических писаниях и что их можно найти не только на монетах Маккавеев, но и в библейских рукописях, где они встречаются вместе с полностью записанным словом. — Они когда-нибудь использовались сами по себе в еврейском тексте? Поскольку у нас нет библейских рукописей до-талмудического периода, мы должны обратиться за ответом к древним версиям, которые были сделаны из текста, написанного до орфографических правил, установленных книжниками. Главным из древних свидетелей, свидетельствующих об использовании сокращений в еврейском тексте, является Септуагинта. Из ряда отрывков совершенно очевидно, что переводчики имели перед собой текст на иврите, в котором половина слов и даже отдельные буквы использовались в качестве сокращений. В качестве типичных примеров я выделил следующие отрывки:

В Быт. 47:3 אחיו читалось переводчиками древних версий как сокращение от אחי יוסף «братья Иосифа». Это подтверждается Самаритянским Пятикнижием, Таргумом Ионатана, Септуагинтой и Сирийской версией и, несомненно, правильное чтение. Аналогичная аббревиатура встречается и в 2Цар.3:27, где אחיו означает אָחִי יוֹאָב, «брат Иоава», как это переведено в Септуагинте.

В Исх.8:23 יאמר разрешается Септуагинтой в יְהוָה אמַר «сказал Яхве», что предпочтительнее масоретского чтения.

В Лев.6:10, согласно свидетельству Самаритянской версии, Септуагинты и Вульгаты מאשי | ᵇ pc Mss ᵐGV יהוה ־י ut 11 | означает מֵאִשֵּׁי יְהוָה «приношения Яхве». Это подтверждается не только стихом 11, но и некоторыми рукописями.

В Числ.23:10 ומספר - это сокращение от ומי ספר «и кто может сосчитать». Это решение из Септуагинты и является также чтением некоторых из Самаритянских рукописей. Соответственно стих должен быть передан таким образом:

«Кто исчислит песок Иакова,
И кто может сосчитать четвертую часть Израиля»

Видно, что это восстанавливает параллелизм, который омрачается масоретским разрешением[1].

Во Втор.32:35 לי , как это видно из Онкелоса, Самаритянского Пятикнижия и Септуагинты это сокращение от «ליום на день». Соответственно этот отрывок должен быть представлен следующим образом:

?Не сокрыто ли это у Меня“
?Не запечатано ли в хранилищах Моих
,На день отмщения и воздаяния
”когда поколеблется нога их ,время на

[1] Ср. *Bamidbar Rab.*,20

Таким образом, видно, что ליום «на день» и לעת «на время» получают свой естественный параллелизм, и что третья строка соответствует первой, а четвертая - второй в соответствии с одним из законов еврейского параллелизма.

Во 2Цар.5:25 מגבע - это сокращение от מִגִּבְעוֹן «от Гаваона». Это не только подтверждается Септуагинтой, но и подтверждается параллельным пассажем в 1Пар.14:16, где записано то же самое событие. Это устраняет расхождение между двумя отрывками, которые одинаково повествуют об одном и том же событии.

Во 2Цар.17:11 בקרב является сокращением בְּקִרְבָּם «посреди их», и этот отрывок должен быть переведен:

«и ты сам пойдешь посреди их»

Это не только разрешение сокращения Септуагинтой и Вульгатой, но и наиболее подходящее к контексту. Кроме того קְרָב никогда не используется в 1-2 Царств в значении «битва» или «войны»[здесь Гинсбург имеет в виду английский перевод], которые неизменно на иврите מִלְחָמָה.

Это просто некоторые из сокращений, которые поддерживаются древними версиями и которые я принял в примечаниях как дающие лучшее решение, чем те, что показаны в принятом тексте.

Я также предложил несколько случаев, не приведенных в древних версиях. Так например:

В 3Цар.21:23 בחל явно является сокращением от "בְּחֵלֶק на участке». Это становится очевидным из параллельных отрывков 4Цар.9:10, 36 и принято на полях Revised Version.

В 4Цар.6:27 слова אַל־יוֹשִׁעֵךְ יְהוָה, которые буквально обозначают «не поможет тебе Яхве», просто озадачивают. Передача в авторизованной версии: «если Господь не поможет тебе», противоречит смыслу אַל. Эта трудность также не устраняется маргинальным переводом в пересмотренной версии: «Нет, поможет тебе Господь», поскольку это отклонение от нормального смысла отрицательной частицы. Предложение разрешается, и конструкция становится грамматической, если אל принимается за сокращение אִם לֹא, которое является правильным еврейским эквивалентом:

«если Господь не поможет тебе»

В 4Цар.18:2 и 2Пар.29:1 записано одинаковое повествование. В первом случае имя матери Езекии дается как אֲבִי «Ави», а во втором - как אֲבִיָּה «Авия». Это несоответствие | 2 ª 2 Ch 29,1 אֲבִיָּה | в идентичной записи, устраняется тем, что אבי является сокращением от אֲבִיָּה . Такое имя, как אֲבִי «Ави» не встречается в еврейской Библии.

В сокращениях я тщательно отделил те, которые поддерживаются древними версиями, от тех, которые я предложил. Первым предшествует צריך להיות = צ״ל «это должно быть», а последним - נראה לי = נ״ל «как мне кажется».

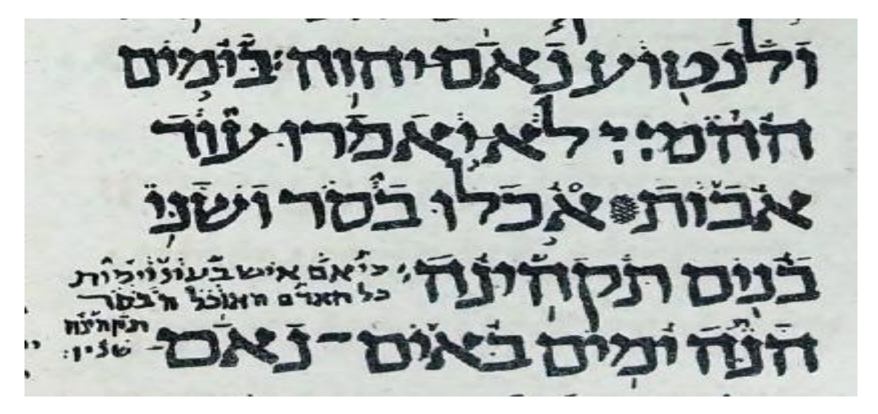
v. 2 נ״ל אבי = אֲבִיָּה, כן כת׳ וק׳ ס׳׃

Примечание на 4Цар.18:2 в Библии Гинсбурга. Помимо своего мнения, что אבי является сокращением от אֲבִיָּה , он ссылается на рукопись וס(Harley 5721), в которой так и читается, и пишется.

13.Гомеотелевтон

Все те, кто знаком с транскрибированием - знают по опыту упущения, которые происходят из-за того, что технически называется *homoeoteleuton*(гомеотелевтон); то есть когда предложение заканчивается тем же словом, что и закрывает предыдущее предложение. Глаз переписчика в таком случае часто блуждает от одного слова к другому и заставляет его опустить тот отрывок, который лежит между ними. Такой же эффект получается и у нас когда два или более предложений начинаются с одного и того же слова. Этот плодотворный источник заблуждений до сих пор сильно игнорировался теми, кто занимался критикой еврейского текста, и это вынуждает меня говорить о нем несколько более подробно. Доказывая существование упущений, вытекающих из этой причины, я расположу примеры в соответствии с возрастом соответствующих рукописей, в которых я их нашел, а не в порядке книг, в которых они встречаются. Моя причина принятия этого хронологического плана состоит в том, чтобы показать, что эта причина ошибки действовала во все века и во всех странах, из которых происходят наши библейские рукописи.

В Oriental 4445 (fol.107[a]), самом древнем библейском манускрипте, известном в настоящее время, весь Лев.21:24 был первоначально пропущен, потому что он начинается с וַיְדַבֵּר "и говорил" и 22:1 также начинается с וַיְדַבֵּר "и говорил". Взгляд писца блуждал от одного слова к другому, которое было совершенно одинаковым. Этот стих был добавлен более поздним почерком.



В Санкт-Петербургском, или Вавилонском кодексе, датированном 916 годом н. э. (fol.90[a]) Иер.31:30 опущен из-за гомеотелевтона תִּקְהֶינָה "оскомина будет" ...תִּקְהֶינָה "оскомина будет". Более поздний переписчик снабдил нас всем необходимым, чтобы убрать это упущение и порчу рукописи.

В той же рукописи (fol.139[a]), последний раздел Иез.18:30 и первый раздел стиха 31 опущены, а именно: וְלֹא־יִהְיֶה לָכֶם לְמִכְשׁוֹל עָוֹן׃ הַשְׁלִיכוּ מֵעֲלֵיכֶם אֶת־כָּל־פִּשְׁעֵיכֶם "чтобы нечестие не было вам преткновением. Отвергните от себя все грехи ваши" из-за гомеотелевтона פִּשְׁעֵיכֶם .... פִּשְׁעֵיכֶם "грехи ваши". Отрывок, лежащий между теми же словами и опущенный таким образом, поставлен на полях более поздним почерком.

В Arundel Oriental 16, великолепно написанной франко-немецкой рукописи около 1250 года н. э., почти весь стих в 2Пар.26:9 и первые два слова стиха 10 опущены из-за гомеотелевтона מִגְדָּלִים... מִגְדָּלִים "башни", а именно - בִּירוּשָׁלִַם עַל־שַׁעַר הַפִּנָּה וְעַל־שַׁעַר הַגַּיְא וְעַל־הַמִּקְצוֹעַ וַיְחַזְּקֵם׃ וַיִּבֶן מִגְדָּלִים "в Иерусалиме над воротами угольными и над воротами

долины и на углу, и укрепил их. И построил башни"(см.fol.273[a]). Это упущение, как обычно, было восстановлено на полях более поздним писцом. Когда говорится, что это очень тщательно и великолепно написанный манускрипт, снабженный самой обильной масорой, и что это был явно образцовый кодекс, становится очевидным, что он требовал сверхчеловеческой осторожности, чтобы избежать ошибок, вытекающих из этого источника.

В Add. 9401-9402, датированной 1286 годом н. э. (fol.18[a]), весь текст Быт.18: 32 опущен из-за окончания בַּעֲבוּר הָעֶשְׂרִים "ради двадцати" .... בַּעֲבוּר הָעֲשָׂרָה "ради десяти", стихи 31 и 32. Упущение, как обычно, было восстановленно более поздней рукой.

В той же рукописи вторая часть Лев.15:4 опущена из-за двух пунктов, заканчивающихся на יִטְמָא "будет нечиста" .... יִטְמָא"будет нечиста". Предложение וְכָל־הַכְּלִי אֲשֶׁר־יֵשֵׁב עָלָיו יִטְמָא"и всякая вещь, на которую сядет, будет нечиста" добавляется на полях последующим редактором (ср. fol.115[b]).

В Oriental 2091, великолепно написанной рукописи немецкой школы, около 1300 года н. э., я нашел не менее сорока трех пропусков, вызванных гомеотелевтоном, в Пророках и Агиографе, которые содержатся в этом кодексе.

Эти упущения продолжались непрерывно даже в рукописях, написанных после изобретения книгопечатания. Таким образом в Add. 15251, избранном испанском кодексе, написанном в 1488 году, в тот самый год, когда было издано первое издание всей еврейской Библии, есть опущение слов עַל־מַטֵּהוּ׃ וְאֵת שֵׁם אַהֲרֹן תִּכְתֹּב "на жезле его; и имя Аарона напиши" (Числ.17:17, 18) благодаря гомеотелевтону תִּכְתֹּב "напиши" . . . . תִּכְתֹּב "напиши" (сост. fol.93[a]).

В той же самой рукописи (fol.93[b]), вторая половина Числ.26:62 опущена, т. е. כִּי לֹא־נִתַּן לָהֶם נַחֲלָה בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל "потому что не дано им удела среди сынов Израилевых", из-за двух частей, заканчивающихся на יִשְׂרָאֵל "Израилевых". . . יִשְׂרָאֵל "Израилевых".

Эти примеры можно было бы умножать почти до бесконечности. Если упущения в древнееврейском тексте по этой причине встречаются не только в самых первых или самых древних рукописях, но и в последующих рукописях, созданных в разные века и в разных странах, а также появляются в самом последнем кодексе, скопированном человеческой рукой, то совершенно очевидно, что тот же самый источник ошибок действовал и при создании рукописей, предшествовавших тем, которыми мы теперь обладаем. Однако в отсутствие этих рукописей нам остается только внимательно изучить древние версии, которые были сделаны из древнееврейского переложения более чем на тысячелетие превосходящие древнейшие рукописи современного масоретского текста.

Сравнение настоящего текста с древними версиями для того, чтобы установить, пропустили ли переписчики отрывки из-за гомеотелевтона со времени Септуагинты до даты нашей самой древней рукописи точно так же, как они пропустили их от периода самого древнего кодекса до изобретения книгопечатания, является гораздо более легким и гораздо более бесспорным результатом, чем использование этой версии только для различных чтений. В случае повторного перевода на иврит варианта, пред -

ставленного на греческом языке, ученые могут расходиться в отношении точного иврит-эквивалента для одного слова. Но не может быть никаких сомнений в том, что древняя версия содержит на целое предложение больше, чем можно найти в современном еврейском тексте, особенно если предложение, которое встречается в греческом языке, при повторном переводе на иврит, помещается между двумя словами с одинаковым окончанием. Определенность в этом случае столь же велика, как и правильная подгонка частей в разрезанной карте-головоломке. На самом деле она несет в себе гораздо больше убежденности чем свидетельство нескольких кодексов в массе противоречащих друг другу рукописи, как правильно читать в данном отрывке.

Первый пример, который я приведу, чтобы доказать, что в силу изложенной здесь причины переписчики опускали отрывки в рукописях, созданных после Септуагинты и до даты любого кодекса, которым мы теперь располагаем, - это книга Царей.

В 3Цар.8:16 еврейский текст таков:

וָאֶבְחַר בְּדָוִד לִהְיוֹת עַל־עַמִּי יִשְׂרָאֵל׃

Первоначальный же текст был(судя по Септуагинте) таков:

ואבחר בירושלם להיות שמי שם ואבחר בדויד להיות

Из простого сравнения этих двух отрывков видно, что Септуагинта сохранила первоначальное прочтение и что глаз писца, копируя масоретский текст, блуждал от одного ואבחר , "и Я избрал" до другого чтения "и Я избрал". Отсюда и пропуск части "и Я избрал Иерусалим, чтобы там пребывало имя Моё". Однако в данном случае мы не приводим только Септуагинту, чтобы установить этот факт. В параллельном повествовании 2Пар.6:6, где приводится тот же самый эпизод, пропуск дается буквально.

ואבחר בירושלם להיות שמי שם ואבחר בדויד להיות על־עמי ישראל׃

"Но избрал *Иерусалим, чтобы там пребывало имя Мое*, и избрал Давида…"

Но хотя это упущение случайно подтверждается параллельным отрывком, другие примеры, для которых нет дублирующих записей в еврейских писаниях, столь же убедительны. Некоторые из них я сейчас приведу в том порядке, в котором они встречаются.

Нав.2:1 וַיָּבֹאוּ בֵּית־אִשָּׁה

LXX: εἰσήλθοσαν οἱ δύο νεανίσκοι είς Ιεριχω καὶ εἰσήλθοσαν είς οἰκίαν γυναικὸς*

Здесь опущена часть "два юноши пришли в Иерихон" из-за сходных слов, "пришли" … "пришли". Они сохранились в Септуагинте.

Нав.9:27 וּלְמִזְבַּח יְהוָה

LXX: καὶ τῷ θυσιαστηρίῳ τοῦ θεοῦ διὰ τοῦτο ἐγένοντο οἱ κατοικοῦντες Γαβαων ξυλοκόποι καὶ ὑδροφόροι τοῦ θυσιαστηρίου τοῦ θεοῦ

*В оригинале Гинсбург здесь и ниже приводит еврейский эквивалент.

Здесь же, после слов "и для жертвенника Божия", опущены следующие слова:"посему жители Гаваона сделались дровосеками и водоносами для жертвенника Божия" из-за двух сходных окончаний "жертвенника Божия" ... "жертвенника Божия". Они сохранились в Септуагинте.

Нав.10:12 בְּנֵ֣י יִשְׂרָאֵ֑ל

LXX: Ισραηλ ἡνίκα συνέτριψεν αὐτοὺς ἐν Γαβαων καὶ συνετρίβησαν ἀπὸ προσώπου υἱῶν Ισραηλ

Здесь слова "когда побил их в Гаваоне, и они побиты были пред лицем сынов Израилевых" в еврейском тексте отсутствуют из-за двух окончаний: "Израилевых" ... "Израилевых". Эти слова есть в Септуагинте.

Нав.13:7 הַשֵּׁ֥בֶט הַֽמְנַשֶּֽׁה

LXX 13:7-8: φυλῆς Μανασση ἀπὸ τοῦ Ιορδάνου ἕως τῆς θαλάσσης τῆς μεγάλης κατὰ δυσμὰς ἡλίου δώσεις αὐτήν ἡ θάλασσα ἡ μεγάλη ὁριεῖ ταῖς δὲ δύο φυλαῖς καὶ τῷ ἡμίσει φυλῆς Μανασση

Здесь слова "от Иордана до великого моря к западу солнца даст его, великое море будет границей, и до половины колена Манассиина" опущены из-за двух сходных окончаний "половины колена Манассиина" . ... "половины колена Манассии".

Нав.24:4 מִצְרָ֑יִם

LXX 24:4-5: Αἴγυπτον καὶ ἐγένοντο ἐκεῖ εἰς ἔθνος μέγα καὶ πολὺ καὶ κραταιόν καὶ ἐκάκωσαν αὐτοὺς οἱ Αἰγύπτιοι

Здесь слова "и они стали там великим, многочисленным и могущественным народом, и египтяне поразили их" опущены из-за двух сходных окончаний в древнееврейском מצרים "Египет".... מצרים "египтяне". Септуагинта сохранила их.

Нав.24:17 ה֣וּא הַמַּעֲלֶ֥ה

LXX: αὐτὸς θεός ἐστιν αὐτὸς ἀνήγαγεν

Здесь слова "Он - Бог" опущены из-за двух концовок "он" .... "он". Септуагинта сохранила их.

Суд.16:14 וַתִּתְקַע֙ בַּיָּתֵ֔ד

LXX 16:13-14: καὶ ἐγκρούσῃς τῷ πασσάλῳ εἰς τὸν τοῖχον καὶ ἔσομαι ὡς εἷς τῶν ἀνθρώπων ἀσθενής καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κοιμᾶσθαι αὐτὸν καὶ ἔλαβεν Δαλιδα τὰς ἑπτὰ σειρὰς τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ καὶ ὕφανεν ἐν τῷ διάσματι καὶ ἔπηξεν τῷ πασσάλῳ εἰς τὸν τοῖχον

Здесь часть: "тогда я буду слаб, как прочие люди. И было, когда он спал, Далида взяла

семь прядей его головы и сплела их паутиной, и скрепила их булавкой" опущено из-за двух одинаковых концов "и скрепила их булавкой" . . . . "и скрепила их булавкой". То, что Септуагинта показывает примитивный текст, подтверждается также тем фактом, что масоретский текст в его нынешнем виде ничего не говорит о том, что Самсон заснул, хотя стих 14 намекает на это.

Суд.18:22 מִבֵּית מִיכָה

LXX: ἀπὸ οἴκου Μιχαια καὶ ἰδοὺ Μιχαιας

Здесь слова "и вот Миха" опущены, из-за гомеотелевтона "Миха" ... "Миха". Они сохранились в Септуагинте.

1Цар.3:15 עַד־הַבֹּקֶר

LXX: ἕως πρωὶ καὶ ὤρθρισεν τὸ πρωὶ

Здесь слова "и он встал рано утром" опущены из-за гомеотелевтона "утром" .... "утром". Они сохранились в Септуагинте.

1Цар.10:1 יְהוָה

LXX: κύριος είς ἄρχοντα έπὶ τὸν λαὸν αύτοῦ έπὶ Ισραηλ καὶ σὺ ἄρξεις έν λαῷ κυρίου καὶ σὺ σώσεις αύτὸν έκ χειρὸς έχθρῶν αύτοῦ κυκλόθεν καὶ τοῦτό σοι τὸ σημεῖον ὅτι ἔχρισέν σε κύριος

Здесь отрывок "в правителя над Его народом, над Израилем? И ты будешь править среди народа Господня, и спасешь его от руки врагов его, и это будет тебе знамением, что Господь помазал тебя" отсутствует. Упущение, которое происходит из-за гомеотелевтона "Господь" ... "Господь" сохранился в Септуагинте.

1Цар.13:15 מִן־הַגִּלְגָּל

LXX: έκ Γαλγαλων είς ὁδὸν αύτοῦ καὶ τὸ κατάλειμμα τοῦ λαοῦ ἀνέβη ὀπίσω Σαουλ είς ἀπάντησιν ὀπίσω τοῦ λαοῦ τοῦ πολεμιστοῦ αύτῶν παραγενομένων έκ Γαλγαλων

Здесь опущены слова: "и пошел он своим путем, и остаток народа пошел за Саулом навстречу воинам, и они вышли из Галгала". Пропущенный пункт, который связан с гомеотелевтоном "из Галгала"... "из Галгала" сохранился в Септуагинте.

Нав.21:36,37. Пропуск этих двух стихов в некоторых рукописях объясняется тем, что следующий стих начинается с того же самого слова, а именно: וּמִמַּטֵּה "и от колена". Глаза переписчика, как это часто бывает, блуждали от одного וּמִמַּטֵּה стихов 36, 37 к другому וּמִמַּטֵּה в стихе 38, таким образом, пропуская два рассматриваемых стиха. Я приберег рассмотрение этого упущения для последнего, поскольку оно является наиболее поучительной иллюстрацией в этой категории и требует более детального обсуждения.

דִּמְנָה וְאֶת־מִגְרָשֶׁהָ אֶת־נַהֲלָל וְאֶת־מִגְרָשֶׁהָ עָרִים אַרְבַּע׃

36 וּמִמַּטֵּה רְאוּבֵן אֶת־בֶּצֶר וְאֶת־מִגְרָשֶׁהָ וְאֶת־יַהְצָה וְאֶת־מִגְרָשֶׁהָ׃ 37 אֶת־קְדֵמוֹת וְאֶת־

38 מִגְרָשֶׁהָ וְאֶת־מֵיפַעַת וְאֶת־מִגְרָשֶׁהָ עָרִים אַרְבַּע׃ ס 38 וּמִמַּטֵּה־גָד אֶת־עִיר

Фрагмент Нав.21:35-38 из BHS. Стихи 36,37 выделены мелким шрифтом, т.к. в Ленинградской рукописи их нет.

36 [a] v 36.37 > LC Mss 𝔅ℭ (Syh c ob); exstat in mlt Mss Edd 𝔊ℭ[Mss]𝔙 cf 1 Ch 6,63 sq; 𝔖 tr post 34a ‖ [b—b] 𝔊 ut 1 Ch 6,63 וּמֵעֵבֶר לְיַרְדֵּן מִמַּטֵּה רְאוּבֵן אֶת־עִיר מִקְלַט הָרֹצֵחַ cf

В критическом аппарате BHS сообщается, что стихи 36,37 отсутствуют в Ленинградской и Каирской рукописях, в печатном издании Бомберга (в ред. Якоба б. Хайима, 1524-25) и в Таргуме по A. Sperber, vols. 1-3, 1959-62, и P. A. de Lagarde, 1873 (в Сирогексапле с обелиском);находятся во многих рукописях и изданиях Септуагинты, Таргумах и Вульгаты.

Сам контекст показывает, что эти два стиха были опущены из-за канцелярской ошибки, так как без них перечисление является неполным. В 7-м стихе ясно сказано, что мераритяне получили двенадцать городов, то есть по четыре от каждого из трех колен: Рувима, Гада и Завулона. Перечисляются четыре города, внесенные Завулоном (стихи 34, 35), а также четыре города, внесенные Гадом (стихи 38,39). Теперь без Рувима и его четырех городов есть только восемь городов вместо двенадцати, как сказано в стихе 40. Однако в данном случае нам не остается ничего другого, как строить догадки, чтобы восполнить это упущение, и даже не только в отношении древних версий. В отличие от прежних упущений, которые подтверждаются только древними версиями, это упущение подтверждается многими лучшими рукописями и всеми ранними изданиями. Эти два стиха есть не только в Септуагинте и Вульгате, но и в некоторых самых ранних датированных рукописях, как мы увидим из следующего описания.

Orient. 2201, который датируется 1246 годом н. э., содержит два стиха в тексте с гласными точками и ударениями и со следующей ремаркой на полях: "эти два стиха не написаны в тексте кодекса Гиллеля".

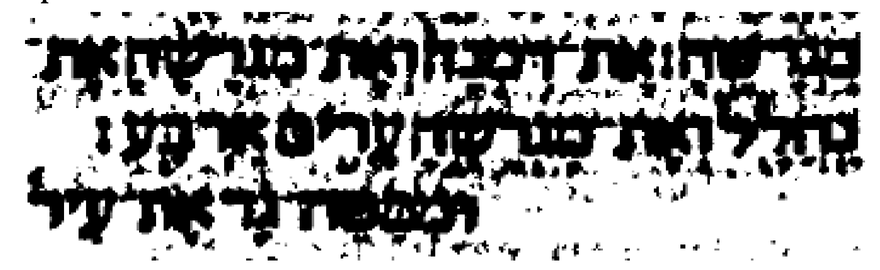
וּמִמַּטֵּה רְאוּבֵן
אֶת בֶּצֶר בַּמִּדְבָּר
וְאֶת מִגְרָשֶׁהָ וְאֶת יַהְצָה וְאֶת
מִגְרָשֶׁהָ וְאֶת קְדֵמוֹת וְאֶת
מִגְרָשֶׁהָ וְאֶת מֵיפַעַת וְאֶת מִגְרָשֶׁהָ
עָרִים אַרְבַּע וּמִמַּטֵּה

В великолепной рукописи № 1 библиотеки Мадридского университета, датированной 1280 годом нашей эры и явно являющейся образцовым кодексом, есть оба эти стиха.

В Add. 15250 в Британском музее, прекрасная рукопись примерно конца 13-го века, имеет не только два стиха, но и масоретскую заметку против אֶת־בֶּצֶר «Бецер», что она встречается (ד׳ =) четыре раза. Это несомненно свидетельствует о том, что школа масоретов, из которой исходит эта заметка, рассматривала эти два стиха как неотъемлемую часть текста. Ибо хотя בֶּצֶר «Бецер», сам по себе встречается пять раз (Втор.4:43; Нав.20:8; 1Пар. 6:63; 7:37 и отрывок перед нами), אֶת־בֶּצֶר с винительной частицей встречается только четыре раза, так как в 1Пар.7:37 это просто בֶּצֶר без אֶת־.

Кроме этих кодексов, я должен добавить следующие рукописи только в Британском музее, в которых есть два стиха: Arund. Orient. 16; Add. 15250; Add. 15251; Add.15252; Add. 15451; Add. 9398; Add. 26897; Harley 1528; Harley 5774;Orient. 1471; Orient. 2369; Orient. 2370; Orient.2371; Orient. 2415; Orient. 2626-28; Orient. 4227.

Более того, эти два стиха даны в тексте всех ранних изданий: первое издание Пророков, Сончино 1485-86, имеет их; так же и первое издание всей еврейской Библии, Сончино 1488; второе издание, Неаполь 1491-93; третье издание, Брешия 1494; Ранние Пророки, Пезаро 1511; Комплютенский Полиглот; первая Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517; и в трех изданиях *quarto* Бомберга, Венеция 1517, 1521 и 1525. Якоб Б. Хайим был первым, кто опустил эти стихи в своей *editio princeps* Раввинской Библии с масорой 1524-25.



Фрагмент из Раввинской Библии Якоба б. Хайима(1524-25), где виден конец 34стиха, целый 35 стих и начало 38 стиха. Стихи 36 и 37 отсутствуют.

Возражения, выдвинутые против подлинности этих двух стихов, основаны на масоре, а именно: (1) что они противоречат масоретскому резюме, которое дает число стихов в конце этой книги; (2) что их сохранение в тексте противоречит масоретскому утверждению, что Ис.17:3 - это середина 9294 стихов, содержащихся в Пророках и (3) что אֶת־בֶּצֶר"Бецер" и אֶת־קְדֵמוֹת"Кедемоф" не включены в масоретский список, который сводит в таблицу все אֶת в Нав.21:11-37. Все это доказывает, что школа, из которой исходили эти масоретские замечания, не признавала этих двух стихов. Следовательно, эти конкретные масореты защищались от них этими замечаниями. Однако рукописи, в которых представлены эти два стиха в тексте, происходят из другой, более древней школы масоретов. Кодексы, над которыми они работали, были предшествующими клерикальной ошибке, которая исключила стихи из текста, что подтверждается древними версиями. Следовательно, их масора основана на существовании этих двух стихов в тексте. Анализ в предшествующих главах разделов, стихов, деления слов и т. д. и т. п. показывает, без сомнения, существование различных масоретских школ, с различными повторениями еврейского текста. Выдвинутые, таким образом, аргументы, выведенные одной масоретской школой, только доказывает, что именно эта школа работала над определенным текстом. Этих немногих примеров, которые легко можно было бы умножить, должно быть достаточно. Некоторые из них я дал в примечаниях на полях[здесь опять имеется Библия Гинсбурга – прим.пер.], и я должен был дать их все, если бы я закончил свой перевод всей Септуагинты на иврит, когда печаталось это издание еврейской Библии[1].

[1] Другие случаи можно найти в 1Цар.14:42;15:13; 17:36;2Цар.6:21; 13:27, 34; 14:30; 15:18, 20; 19:2; 3Цар.2:29;3:27; 8:65; 18:44;4Цар.17:20, 32; 19:20;22:16;Ис.22:22 и т.д.

Следует отметить, что Септуагинта не только показывает отрывки, которые опущены в настоящем еврейском тексте из-за гомеотелевтона, но и показывает, что предложения также опущены в самой Септуагинте, возникающие по той же причине. Следующие примеры докажут этот факт:

Нав.6:22 **אֲשֶׁר־לָ֔הּ** כַּאֲשֶׁ֥ר נִשְׁבַּעְתֶּ֖ם **לָֽהּ**

LXX: ὅσα ἐστὶν αὐτῇ

Здесь опущены слова "так как вы поклялись ей" в Септуагинте из-за гомеотелевтона "нее" ... "ей".

Нав.8:25-26 **הָעָֽי**׃ וִיהוֹשֻׁ֙עַ֙ לֹֽא־הֵשִׁ֣יב יָד֔וֹ אֲשֶׁ֥ר נָטָ֖ה בַּכִּיד֑וֹן עַ֚ד אֲשֶׁ֣ר הֶחֱרִ֔ים אֵ֖ת כָּל־יֹשְׁבֵ֥י **הָעָֽי**׃

LXX: Γαι

Здесь весь стих 26: "Иисус не опускал руки своей, которую простер с копьем, доколе не предал заклятию всех жителей Гая", опущен в Септуагинте из-за гомеотелевтона "Гай" . . . "Гай" в конце стихов 25 и 26.

Суд.3:22-23 **וַיֵּצֵ֥א** הַֽפַּרְשְׁדֹֽנָה׃ **וַיֵּצֵ֥א** אֵה֖וּד

LXX: καὶ ἐξῆλθεν Αωδ

Здесь слова "и он прошел в задние части" опущены в Септуагинте из-за гомеотелевтона "и он прошел" ... "и он вышел".

1Цар.20:26 מִקְרֶ֣ה **ה֔וּא** בִּלְתִּ֥י טָה֖וֹר **הֽוּא**

LXX: σύμπτωμα φαίνεται

Слова "он нечист" опущены в Септуагинте из-за гомеотелевтона "он"... "он".

2Цар.23:28,29 **הַנְּטֹפָתִֽי**׃ חֵ֥לֶב בֶּֽן־בַּעֲנָ֖ה **הַנְּטֹפָתִ֑י**

LXX: ὁ Νετωφαθίτης

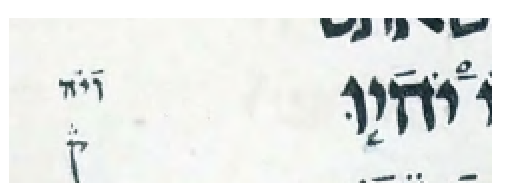
Первая часть стиха 29, состоящая из слов "Хелев, сын Бааны, Нетофафянин", опущена в Септуагинте из-за гомеотелевтона "Нетофафянин" ... "Нетофафянин".

Эти примеры тоже можно было бы легко умножить[1]. Здесь, однако, труднее решить, имели ли авторы Септуагинты перед собой еврейский текст, в котором эти отрывки были опущены, или же сами переводчики опустили их из-за гомеотелевтона. Все отрывки из этой категории, которые я привел в примечаниях, предваряются **נמצא באן בת״ע** "который здесь есть в Септуагинте и т. д".

[1] Другие случаи встречаются в 3Цар.4:13;6:31;8:41;15:6;16:11;4Цар.16:11;19:10,15; Ис.41:14;63:18 и т.п. и т.д.

14.Кери и кетив

В каждой книге масоретской Библии в тексте представлено множество необычных форм, которые чрезвычайно озадачивают изучающего древнееврейский язык. Эти неправельные формы и непроизносимые слова производятся гласными точками, которые прикреплены к определенным словам, но которые наиболее неподходящи для согласных, как будет видно из следующих примеров: וַיֹּאמְרוּ (Нав.6:7),מוֹצִיא הָיִיתָה (2Цар.5:2), וְהֵם (2 Цар.21:9), שְׁלֹשִׁים (2Цар.23:13), הָאֹהֶל (3Цар.7:45), אֲנוּ (Иер.42:6), כַּאֲשֶׁר (Иез.9:11), וּמִתַּחֲתָה לְשָׁכוֹת (Иез.42:9), יִדַּעְתָּה שַׁחַר (Иов.38:12), בֶּן (2Пар.11:18) и т.п. и т.д. В некоторых случаях в тексте на самом деле больше гласных, чем согласных, и поэтому эти знаки появляются без согласной*. Так, например, עָשָׂה (1Цар.20:2), מֶלֶךְ_ (3Цар.15:18), וְהָיוּ (Иер.18:23) и т. д.



Кетив(«написано») в теле текста Иер.18:23(Codex Babylonicus Petropolitanus, 916г).Маргинальная заметка гласит, что ק («читать») надо וְיִהְיוּ

В древнееврейской грамматике ученику говорили, что гласные знаки, которые производят эти ненормальные формы и искажают текст, принадлежат не к рассматриваемым словам, а к другим словам, которые представлены на полях и которые являются авторитетным чтением. Соответственно маргинальный вариант или официальное прочтение, называемое *кери*(קרי)должно иметь гласные точки, в то время как слово, написанное в тексте, называемое технически *кетив* (כתיב), вообще не имеет гласных знаков. Поэтому масореты, решившие, что маргинальный *кери* является правильным, во всех этих случаях лишили нас гласных знаков, которые первоначально были прикреплены к словам, представленным в тексте.

Не вдаваясь в дискуссию о достоинствах или недостатках этих официальных различных чтений в целом, теперь лучшие текстологические критики признают, что во многих случаях показанное в тексте чтение (כתיב) предпочтительнее маргинального варианта (קרי), поскольку оно иногда сохраняет архаическую орфографию, а иногда дает оригинальное чтение. Кроме того, *кетив*, или текстуальное чтение, во многих



случаях поддерживается не только рукописями и ранними изданиями, но и древними версиями. Поскольку, согласно свидетельству самой масоры, гласные знаки в этих случаях не относятся к тексту, но к крайнему чтению, и более того, поскольку исходные гласные знаки, которые действительно принадлежали тексту, были полностью скрыты, я оставил *кетив* полностью без гласных знаков и дал на полях и *кетив*, и *кери* с их соответствующими гласными знаками. Этот принцип я принял из справедливости по отношению к изучающему Библию, чтобы дать ему возможность самому решить, какое чтение предпочтительнее. Кроме того, чтобы помочь ему в его ре-

*Огласовка, на самом деле, дается в современной редакции(BHS). Однако приведенные слова даются в скобках – прим. пер.

шении, я в большинстве случаев давал рукописи ранних изданий и древних версий, которые поддерживают кетив и те, которые показывают *кери*. Я знаю, что некоторые критики могут в разных случаях расходиться со мной в том, что касается правильного указания *кетива*, но в отсутствие всех рукописных авторитетов я мог бы сделать это только в соответствии с моим лучшим суждением.

Следует отметить, что этот корпус официальных различных чтений был передан нам в трех различных формах, (1) первоначально каждая из этих вариаций была дана на полях текста против слова, затронутого ею. Слово в тексте было снабжено небольшим кружком или звездочкой над ним, что указывало читателю на маргинальный вариант. Эта древняя практика до сих пор преобладает во всех масоретских рукописях Библии и принята во всех лучших изданиях. (2) Более поздние писцы собрали эти маргинальные чтения и расположили их в отдельных списках, которые они прилагались к соответствующим книгам в образцовых кодексах[1]. Однако эти списки не всегда совпадают по числу с теми, которые представлены на полях, и эти два класса часто должны использоваться для дополнения друг друга. (3) Третья форма, в которой эти официальные варианты были сохранены в масоре, является искусственной и в некоторых случаях более запутанной. Весь корпус различных чтений был классифицирован масоретами под разные рубрики. Так, например, все те, которые затрагивают один и тот же глагол, объединяются в одну рубрику под одним и тем же корнем[2] ; те, которые затрагивают одну и ту же частицу, объединяются в одну рубрику[3]; все случаи, в которых затрагивается одна и та же буква, группируются вместе[4] и т. д.

Но все три класса, которые дополняют и контролируют друг друга, никоим образом не исчерпывают всех примеров, охватываемых до сих пор напечатанными *кери* и *кетив*, просто потому, что ни одна рукопись не содержит их всех ни на полях, ни в отдельных списках, которые предваряются и добавляются к различным кодексам. Причина заключается в том, что различные школы масоретов не были согласны между собой в критических канонах, которым они соответственно следовали. Следовательно, то, что представлено как *кери* на полях рукописи, исходящей из одной школы, не является *кери* в рукописях, исходящих из другой школы, и наоборот. Поэтому для того, чтобы показать все *кери*, независимо от различных школ, совершенно необходимо собрать все существующие рукописи, что в настоящее время является почти невыполнимой задачей. Я, однако, сравнил столько же рукописей, сколько и в публичных библиотеках Европы, и во владении частных владельцев, какие были доступны мне, и, следовательно, были в состоянии дать количество *кери* и *кетив* больше, чем тех, которые напечатаны в любом другом издании еврейской Библии.

[1] Так обстоит дело, например, в Arundel Or. 16.

[2] Ср. *The Massorah*, буква א, §796, т. I, с. 36, א §843, т. I, с. 91.

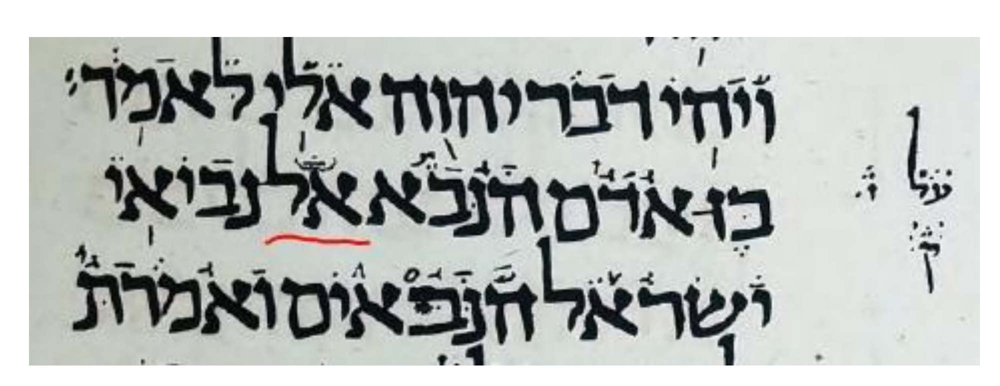
[3] Ср. *The Massorah*, буква א, §§513, 514, т. I, с. 57.

[4] Ср. *The Massorah*, буква ה, §§26, 27, т. I, с. 268.

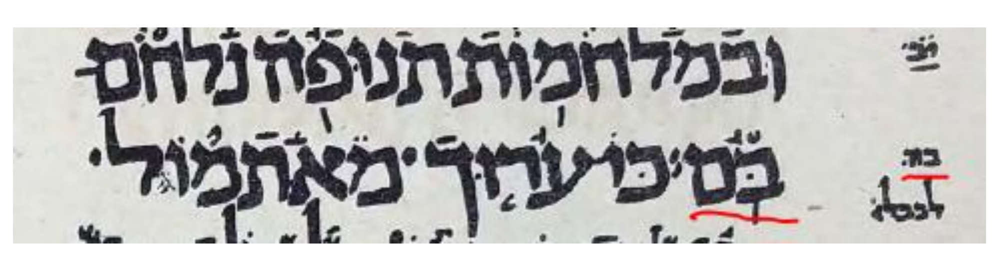
15.Севирин

Корпус различных чтений, обозначаемых термином *севирин* (סבירין), как мы сейчас покажем, имеет не меньшее значение для класса вариантов, входящих в официальный *кери*(קרי), хотя он едва ли был замечен современными критиками. В самом деле, в некоторых отношениях он более важен, чем альтернативные чтения, которые до сих пор так скрупулезно приводились на полях наших Библий под названием *кери* современными редакторами, которые либо полностью убрали *севир* с поля, либо в крайне редких случаях снизошли до того, чтобы заметить одно из многочисленных прочтений, введенных названием *севир*. И все же в рукописях альтернативное чтение, озаглавленное "*севир*", приводится на полях текста таким же образом, как и вариант, описываемый термином "*кери*".

Чтобы установить тот факт, что *севир* действительно является разновидностью *кери*, я должен только упомянуть, что эти два термина нередко используются взаимозаменяемо. Вариант, который в одних рукописях описывается как *кери*, в других описывается как *севир*, и наоборот. Так, древнейшая масора, сохранившаяся в Санкт-Петербургском кодексе [Codex Babylonicus Petropolitanus, 916г –прим.пер.], дает нам список из семи отрывков, в которых текстуальное прочтение, или *кетив*, есть אֶל "к" и *кери* עַל "против"[1], один из семи примеров - Иез.13:2, напротив которого Санкт-Петербургский кодекс должным образом отмечает на полях текста *кери* על "на".



Обратившись, однако, к полю этого отрывка в *editio princeps* масоретской Библии Якова б. Хайима, масора замечает: "это один из пяти примеров, в которых встречается *севир* על "против". Таким образом видно, что идентичный вариант, который одной школой масоретов называется *кери*, другой школой называется *севир*.



Ис.30:32 дает еще более яркую иллюстрацию взаимозаменяемости терминов *севир* и *кери*. Масора регистрирует три случая, в которых текстуальное чтение [=*кетив*] является בָּהּ "с ней" третьим лицом единственного числа женского рода, а *севир* в каждом из трех отрывков демонстрирует различное чтение. В нашем отрывке *севир* - это בָּם "с ними", множественное число мужского рода. В масоре

[1] Ср. *The Massorah*, буква א, §514, т. I, с. 57.

парва, однако, в этом самом отрывке этот вариант называется *кери*, и Санкт-Петербургский кодекс, который имеет בָּם "с ними" в тексте, просто говорит нам, что вавилоняне читали בָּהּ "с ней". То же самое и с двумя другими примерами, а именно Иер.17:24 и Иез.14:4, которые описаны как *севирин** в этой масоретской рубрике, но которые соответственно называются *кери* в масоре парва.

Я приведу только еще одну масоретскую рубрику, чтобы проиллюстрировать то обращение, которому подвергся *севир* со стороны школы масоретов, которые были обязаны сделать его неотъемлемой частью масоры, хотя еще не вынесли о нём решения.

Масора дает рубрику двух отрывков, где *севир* – это לִבְנֵי "перед сынами", а текстуальное чтение является לִפְנֵי "перед лицом", а именно. Пс.79:3 и Прит. 4:3[1]. Вместо Пс.79:3, масора, сохраненная Яковом б. Хайимом, дает Иов.19:17 в качестве одного из двух отрывков. Составители этой рубрики вовсе не называют это экземплярами *севирина*, а просто оглавляют рубрику "**Два стиха, вводящих в заблуждение**"[2]. То есть специфическая редакция текста не только вводит в заблуждение, но и не может быть заменена на обычное чтение, которое естественно ожидалось бы. Наиболее примечательным, однако, является тот факт, что в то время как Arundel Or. 16 и Пс.79:3 и Прит.4:3 описывает соответственно как один из четырех и один из двух стихов, где *кодексы вводят в заблуждение*, масора парва в *editio princeps* на Прит. 4:3 описывает его как один из *севирин*. А масора в Harley 5710-11, которая является образцовым кодексом, говорит, что это один из двух отрывков, где *кери* - לִבְנֵי "перед сынами". Это убедительно показывает, что в то время как одна школа масоретов отвергала *севир* как заблуждение, другая школа не только рассматривала его как *кери*, но фактически называла его *кери*.

Из списков вариантов между восточными и западными текстами мы видим, что *севир* был не просто альтернативным чтением, а фактически принятым чтением вавилонян. Таким образом, לָכֶם в Числ.11:21, а именно: "Я дам **тебе** мясо", которая в севире - לָהֶם то есть "Я дам **им** мясо", на самом деле является текстуальным чтением Восточной школы. Снова в 1Цар.18:25 вместо простого כִּי , *севир* дает כִּ־אִם , что также является принятым чтением восточных рукописей[3].

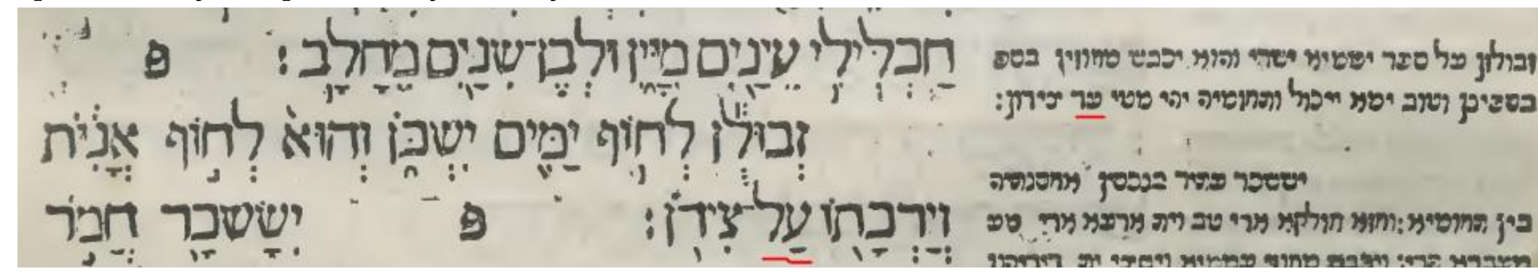
* «В различных рукописях насчитывается от 70 до 200 случаев примечаний *севирин.* Эти пометы напоминают *кере* (и действительно, некоторые слова кере в ряде источников передавались как *севирин*, и наоборот), однако примечания *севирин* не имеют обязательной силы. Примечание *севирин* относится к слову или форме, которая плохо подходит к данному контексту, и означает, что можно "предположить" *(סבר)*,что вместо него следует читать другое слово, пусть даже такое предположение и окажется неверным. Возможно, что источник слов *севирин,* подобно многим словам *кере,* следует искать в древних вариантах, однако проверить такое предположение невозможно. Во всяком случае, на практике к словам *севирин* относятся иначе, чем к *кере,* поскольку, в отличие от слов *кере,* слова *севирин* не являются частью традиции чтения текста» (Эмануил Тов, *Текстология Ветхого Завета*, стр.59-60).

[1,2] Ср. *The Massorah*, буква פ, §145, т. II, с.446.

[3] Об этом засвидетельствовано в официальном списке различий между западными и восточными чтениями в Ленинградском кодексе 1009г., в Add. 15251 и в *editio princeps*.

Но у нас есть еще одно доказательство того, что *севир* относится к чтениям реальных рукописей и что эти варианты во многих случаях подтверждаются как сохранившимися до сих пор кодексами, так и ранними изданиями, а также древними версиями. Я должен по необходимости ограничиться лишь несколькими примерами в доказательство этого утверждения предоставить изучающему самому исследовать ценность каждого из сотен *севиров*, которые я собрал из различных рукописей и привел на полях текста против соответствующих слов, на которые ссылается *севир*.

В книге Бытия 49:13 севир - это עַד"до", вместо текстуального чтения עַל "на". Соответственно, отрывок должен читаться "и граница его будет или простирается до Сидона", вместо: "и граница его будет напротив Сидона". Теперь *севир*, который дает понятное географическое определение территории Завулона, на самом деле является текстуальным чтением во многих рукописях, собранных Кенникотом и де Росси. Это также чтение Самаритянского текста, Онкелоса в *editio princeps* Болонского Пятикнижия 1482; издание в Иксарском Пятикнижии 1490, издание в Лиссабонском Пятикнижии 1461 и т. д., Таргума Ионафана, Септуагинты, сирийской версии и Вульгаты. В авторизованной версии также присутствует *севир*, в то время как пересмотренная версия следует принятому тексту.


חכלילי עינים מיין ולבן שנים מחלב׃ פ
זבולן לחוף ימים ישכן והוא לחוף אנית
וירכתו על צידן׃ פ יששכר חמר

זבולן על ספר ימא ישרי והוא יכבש מחוזין בספ
בספינן וטוב ימא ייכול ותחומיה יהי מטי עד צידון׃

Быт. 49:13 и таргум Онкелоса в *editio princeps* Болонского Пятикнижия 1482

В Исх.6:27 принятый текст имеет "вывести сынов Израилевых из Египта", в то время как *севир* - это מארץ מצרים "**из земли** Египетской", как это было в предыдущем стихе. И *севир* - это не только текстуальное чтение в ряде рукописей[1], но и поддерживается Самарянским Пятикнижием, Септуагинтой и сирийской версией.

В Исх.25:39 принятый текст звучит так - "из таланта чистого золота (יעשה) сделает **он**", третье лицо. Севир здесь - תעשה "**ты** сделаешь". Второе лицо не только востребовано контекстом, но и севир фактически текстуальное прочтение в нескольких рукописях и представлено в самаритянине, в Таргуме Онкелоса, в Иксарском Пятикнижии 1490 года, в Септуагинте и Сирийском Пятикнижии.

То же самое происходит и в Исх.26:31 где полученный текст имеет יעשה третьего лица, т. е. "**он** сделает". Чтобы избежать несоответствия этого изолированного появления третьего лица, когда все остальные глаголы во всем контексте находятся во втором лице, авторизированная версия, за которой следует пересмотренная версия, преобразу-

[1] Когда цитируются рукописи без указания библиотеки, в которой они находятся, и их количества, ссылка делается на собрания Кенникотта и Росси, опубликованные в Парме в 1784-88 гг. в 4 томах в формате кварто, и дополнение к этим томам, также опубликованное в Парме в 1798 году.

ет активный глагол в безличный, т. е. "будет это сделано". Другие, опять же придерживающиеся буквального значения "**он** сделает", относят его к мастеру, который внезапно должен быть вызван на сцену, хотя он вообще не упоминается в этих инструкциях. *Севир*, однако, - это תעשה "**ты** должен сделать", которая не только освобождает контекст от всех неестественных интерпретаций, но и является текстуальным прочтением нескольких манускриптов, самаритянина, таргума в Иксарском Пятикнижии 1490 года, Септуагинты, сирийца и Вульгаты.

В Числ.33:8 полученный текст - "и они отправились (מִפְּנֵי) от **лица** Гахирота", как правильно представляет его пересмотренная версия. Но הַחִירֹת «Гахирот» самостоятельно не появляется. В единственных трех других отрывках, где можно найти это собственное имя, это соединение פִּי הַחִירֹת «**Пи**-Гахирот». Мы видим, что один из трех примеров содержится в том самом стихе, который непосредственно предшествует этому и на который действительно ссылается предшествующий нам стих, повторяя название места, из которого ушли израильтяне после того, как был разбит лагерь. Так обстоит дело во всем описании странствий в этой главе, где стих, просто описывающий отправление, повторяет то же самое название места стоянки. Теперь *севир* является מפי החירת"из Пи-Гахирота"[1]. Здесь также *севир* является текстуальным чтением во многих рукописях, в самаритянине, Таргуме, Септуагинте, сирийской версии и Вульгате. Переводчики авторизованной версии, которые приняли *севир*, также сохранили чтение полученного текста и, следовательно, произвели гибридный перевод: "And they departed from before Pihahiroth".

В Нав.1:15 вместо "которую Господь Бог ваш дает (לָהֶם) **им**", *севир* дает "которую Господь Бог ваш дает (לָכֶם) **вам**", как это во второй части. И здесь *севир* - это текстуальное чтение во многих рукописях, в первом издании Пророков (Сончино 1485), в первом издании всей Библии (Сончино 1488), в третьем издании всей Библии (Брешиа 1494) и в Таргуме. Весьма примечательно, что в некоторых рукописях, в которых *севир* является текстуальным чтением, он фактически является предметом *кери*, направляя его для чтения לָהֶם "им".

В 3Цар.3:18 поученный текст гласит: "и **теперь** (ועתה) господин мой царь", вместо которого *севир* имеет "и **ты** (ואתה) господин мой царь". Этот *севир* не только текстуальное чтение в многочисленных рукописях, но есть в первом издании пророков (Сончино 1485), первом издании всей еврейской Библии (Сончино 1488), Комплютенской полиглоте, Таргуме, Септуагинте, сирийской версии и Вульгате. Весьма примечательно, что редакторы приняли *севир* как текстовое чтение, а полученный текст поместили на полях. Но хотя этот *севир* так сильно поддерживается рукописями, как оригинальное чтение, ранними изданиями и древними версиями, все же масора добавляет к нему ומטעים בהון "они (то есть рукописи или писцы) вводятся в заблуждение тем самым, то есть в написании אתה "ты" вместо עתה "теперь".

Во 2Пар.21:2 Иосафат описывается как царь Израиля (מֶלֶךְ־יִשְׂרָאֵל), тогда как он был царем Иуды (ср.3Цар.22:41-51). Чтобы преодолеть это противоречие, некоторые утвер -

[1] Ср. Исх.14:2,9; Числ. 33:7.

ждают, что Израиль здесь используется в смысле Иуды. Но каков бы ни был вторичный смысл, в котором употребляется Израиль, когда он сочетается с царем, он всегда обозначает владыку десяти колен, составлявших царство израильское в противоположность царю иудейскому(מֶלֶךְ־יְהוּדָה), царство которого состояло из Иуды и Вениамина. Здесь снова *севир* решает трудность, поскольку это יְהוּדָה "Иудеи", и здесь также севир является текстуальным чтением во многих рукописях в первом издании Агиографы (Неаполь, 1486-87 г.), Комплютенской полиглоты, Септуагинты, сирийской версии и Вульгаты. То же самое относится и к севиру в 2Пар.28:19, который имеет יְהוּדָה "Иудеи", вместо יִשְׂרָאֵל "Израиля", так как Ахаз был царем Иудеи, а не Израиля. И здесь *севир* - это текстуальное прочтение в нескольких рукописях и в *editio princeps* Агиографы. Различные толкования объясняются тем фактом, что первоначально в тексте был просто йод (י)и что эта аббревиатура была разрешена в יִשְׂרָאֵל"Израиля", одной школой масоретов и в יְהוּדָה "Иудеи", другой школой.

יְהוּדָה בַּעֲבוּר אָחָז מֶלֶךְ־יִשְׂרָאֵל ל . ג סביר יהודה וקר ישראל . ל ומל

В Ленинградском кодексе (изд. BHS) на выражение «Ахаз, царь Израильский» во 2Пар.28:19 дается следующая масоретская заметка в масоре парва:[это выражение]уникально,[фраза «царь Израильский» имеет] три случая севира יהודה и кери ישראל

|| 19 a Seb nonn Mss Vrs יְהוּדָה |

Так же в критическом аппарате указывается на присутствие севира(Seb) יהודה в нескольких рукописях и древних версиях.

Не распространяясь более, я не могу подробно обсудить каждый из трехсот пятидесяти *севиринов*, которые мне удалось собрать коллекционированием с полей различных рукописей. Те немногие, однако, которые я проанализировал, достаточно убедительно покажут правильность моего утверждения, что согласно свидетельствам как рукописей, так и древних версий, *севирин* во многих случаях сохраняет первоначальное текстуальное прочтение. Я старался сообщить о каждом случае в рукописи, издании и древних версиях, которые поддерживают *севир* на каждом слове, где он встречается. Студент впредь найдет более простую задачу, чтобы проверить значение этого сильно пренебрегаемого класса различных чтений.

Из-за того, что позднейшие редакторы масоры считали текст окончательно устоявшимся, они относились к *севиру* с неодобрением. Отсюда различные чтения, сохранившиеся под названием *севирин*, никогда не были должным образом собраны. Как и официальный *кери*, неофициальный *севир* первоначально был дан на полях текста против слова, для которого он имеет альтернативное прочтение. Позже писцы, однако, собрали и сгруппировали эти *севирины* под разными заголовками или рубриками. В этой форме каждая рубрика содержит количество примеров, в которых один и тот же глагол, существительное, частица или имя собственное имеют один и тот же *севир*, с редакционной осуждающей оговоркой, что *это вводит в заблуждение* (מטעין) или без нее. Яков бен Хайим был первым, кто расположил группы в алфавитном порядке в своей алфавитной масоре в конце четвертого тома(Венеция 1524-25). Он, кро-

ме того, дает некоторые группы в маргинальной масоре на слова, которые затронуты *севиром*. Но ему удалось собрать всего около двухсот *севиринов*, что действительно больше, чем можно было ожидать даже от его неутомимого труда при тех необычайных трудностях, с которыми ему пришлось столкнуться. Френсдорф[1] просто собрал и расположил в алфавитном порядке под отдельным разделом рубрики, которые разбросаны по всему изданию масоры Якова б. Хайима. Хотя Френсдорф приложил к *севирину* очень ценные заметки исправляющие ошибки в *editio princeps* масоры, все же этот неутомимый ученый-масоретик не добавил никаких новых примеров. В моем издании масоры я смог привести гораздо большее число *севиров*, собранных мною из разных рукописей[2]. Однако непрерывное сопоставление новых рукописей позволило мне сделать значительные дополнения к *севирину* и число, которое теперь появляется на полях моего масорет-критического издания Библии, составляют около 350, или почти вдвое больше, чем число, данное Яковом бен Хайимом. Даже это значительно возросшее число не может считаться исчерпывающим. Внимательные исследователи рукописей еврейской Библии откроют для себя много нового. Большая трудность в их обнаружении возникает из-за того, что более поздние редакторы масоры из-за своей враждебности к *севиру* часто отбрасывали слово סביר = *севир* с альтернативным прочтением и просто заменяли его ב׳ מטע׳, ג׳ מטע׳ "два" или "три вводят в заблуждение", не давая варианта. Отрывок, который показывает это безымянное предложение в некоторых рукописях, должен быть тщательно сопоставлен с параллельным отрывком в других рукописях, где часто дается характер *севира*, потому что отдельный писец не был одержим такой степенью враждебности к *севирину* как редакторы.

Что касается трактовки этого важного корпуса различных чтений современными редакторами так называемой масоретской Библии, то это лучше всего иллюстрируется рассмотрением трех изданий, которые в настоящее время приняты учеными.(1) Издание Гана, новый выпуск которого только что вышел в свет в 1893 году, (2) издание Леттериса, опубликованное Британским и Иностранным Библейским обществом, и (3) издание д-ра Баера, в котором все еще должны быть опубликованы Исход, Левит, Числа, Второзаконие и Царства. Из 350 *севиров* Ган дает два на полях своего текста, а именно: 1Цар.2:16 и 12:5 и эти два Леттерис просто повторяет из издания Гана. В издании д-ра Баэра ни один из *севиринов* не приводится на полях текста против слов, на которые ссылается *севир*, хотя его надлежащее место - сторона официального *кери*, как это имеет место во многих масоретских рукописях. Доктор Баэр, однако, замечает многие из них в латинских примечаниях, которые образуют приложения к различным книгам, редактируемые им. Но он не обсуждает ценность соответствующих *севиринов*. Он также не уточняет, подкреплены ли они рукописями, ранними изданиями или древними версиями. Помещая их на полях текста, что является новой особенностью в моем издании, я надеюсь, что это позволит студенту легко увидеть объем и ценность этого важного корпуса различных чтений.

[1] Die Massora magna, т. I. сс. 369-73, Ганновер и Лейпциг 1876.

[2] Ср. *The Massorah*, буква ס, т. II, сс.324-29.

16.Различия между западной и восточной редакциями.

Уже в третьем веке нам сообщают, что между западным, или палестинским(מערבאי) и восточным, или вавилонским(מדנחאי) текстами существовали различия, которые влияли не только на орфографию, но и на экзегезу некоторых слов. Теперь мы знаем, что многие отклонения в переводах Септуагинты и арамейской версии Пророков объясняются различиями, возникшими в этих школах текстуальных критиков[1].

Поучительный случай, влияющий на разницу в правописании текста, которая возникла в этих школах, упоминается в Иерусалимском Талмуде, где говорится, что в Иерусалиме писцы произвольно добавляли или опускали ה местное. Для иллюстрации этого факта говорится, что они писали ירושלמה вместо ירושלמ, а также צפונה вместо צפון и תימנה вместо תימן(*Иерусалимская Мегилла* 1,9).

Самаритяне, придерживавшиеся древней традиции следовали той же практике, что вызвало следующее порицание Симона б. Элазара: "Я сказал самарянским книжникам: Что заставило вас совершить эту ошибку, что вы не приняли принцип р. Нехемии?". Ибо сказано от имен и р. Нехемии, что каждое слово, которое должно иметь ламед в начале и не имеет его, должно иметь хе в конце, как, например, חוצה вместо לחוצ, а также שעירה вместо לשעיר и סוכותה вместо לסוכות (Иерусалим Иебамот 1,6).

Очень примечательно, что хотя самаритянское Пятикнижие все еще демонстрирует некоторые особенности, против которых Р. Симон здесь возвышает свой голос, случаи, приведенные для демонстрации произвола иерусалимских книжников, не существуют в нынешней редакци и еврейского текста. Пассажи תימנה, где должно быть תימן, не встречаются сейчас, как и ירושלמה, где должно быть ירושלמ. В пяти случаях, когда встречается ירושלמה (3Цар.10:2; 4Цар.9:28; Ис.36:2; Иез.8:3; 2Пар.32:9)[2], хе местное совершенно необходимо, так как оно занимает место ламед вначале. Таким образом, в этом случае, как и во многих других, процесс единообразия был успешно завершен в той мере, в какой это касается масоретского текста.

О реальной природе и масштабах расхождений между этими двумя школами текстуальных критиков мы должны узнать из примеров, которые были переданы нам в официальных списках и на полях рукописей против слов, на которых записаны варианты. Однако, прежде чем приступить к рассмотрению этих школ, необходимо отметить, что мадинхай (מדנחאי =) "восточные" - это название евреев, проживавших в Вавилоне, поскольку Вавилон находится к востоку от Палестины, в отличие от маарбай (מערבאי =) "западные", которое обозначает жителей Палестины. Термин восточный или мадинхай, однако, обозначает главную школу масоретов, которая делилась на несколь -

[1]Ср. Гейгера в Keretn Chemed IX 69: Ursclirift und Uebersetzungen der Bibel, с.481 и дал.

[2]Ср. *The Massorah*, буква י, §619 т. 1, с. 740

ко подчиненных школ; одна из них часто упоминается под названием Нехардай (נהרדאי), а другая Сурай (סוראי) по названиям городов, в которых находились соответствующие школы. Как правило, в рукописях и печатных текстах представлена маарбайская или западная редакция.

Пятикнижие. При рассмотрении и анализе этих вариаций необходимо обсудить те, которые встречаются в каждом из трех больших разделов Библии отдельно, поскольку некоторые официальные списки распространяются на один или два из этих разделов, и все они полностью опускают Пятикнижие. Однако это упущение, полностью заслуга первого составителя, дало основание Элиасу Левите утверждать, что в Пятикнижии нет ни единого различия между восточными и западными редакциями[1]. Но этот ученый толкователь масоры, должно быть, упустил из виду отрывок в *editio princeps* раввинской Библии Якова б. Хайима с масорой, в похвалу которой он сам сочинил стихотворение на иврите, приложенное к четвертому тому. В масоре магна на Быт.46:20 ясно сказано, что תּוּבַל קַיִן *Тувал-Каин* (Быт.4:22) составляет одно из различий между восточными и западными чтениями, первые читают его как одно слово תּוּבַלקַיִן *Тувалкаин*, а вторые читают его как два слова תּוּבַל קַיִן *Тувал Каин*.

Но хотя в официальных списках не указаны различия, существовавшие в этих двух школах текстуальных критиков в отношении Пятикнижия, эти варианты приводятся на полях различных рукописей напротив соответствующих отрывков. Именно из этих разрозненных маргинальных примечаний, а также из различных масоретских рубрик я собрал варианты в этом отделе еврейского Писания. Из этих источников мы узнаем, что различия между восточными и западными редакциями намного многочисленнее и намного важнее, чем те, которые содержатся в официальных списках.

Для подтверждения этого факта достаточно нескольких наглядных примеров. Согласно западной редакции, которой мы следуем, в нашем тексте нет разницы между гласными в ממנו *от него*, третьего лица мужского рода, и от нас, первого лица множественного числа. В обоих случаях это מִמֶּנּוּ. Согласно восточной редакции, однако, это מִמֶּנּוֹ с рафэ во всех двадцати трех отрывках, в которых оно обозначает *от нас*, первое лицо множественного числа[2]. Этот факт, о котором мы до сих пор знали только из рукописей, имеет двойное значение. Во-первых, это ценный вклад в еврейскую грамматику, а во-вторых, он показывает, что различия между западными и восточными языками распространялись и на Пятикнижие, поскольку девять из двадцати трех случаев встречаются в Пятикнижии[3].

Не меньшее значение имеет масора парва в кодексе №13 Венской библиотеки императорского и королевского двора, касающаяся Быт.4:22. Здесь нам сообщается, что согласно западному чтению בֵּית־אֵל *Бет-Эль*, как и תּוּבַל קַיִן *Тувал-каин*, חֲצַר־מָוֶת *Хацар-мавет*, כְּדָר־לָעֹמֶר *Кедар-лаомер* и גַּל־עֵד *Гал-ед*, состоит из двух слов, тогда как согласно восточному чтению בֵּיתְאֵל Вефиль из одного слова. Поскольку это имя встречается в Ев -

[1] Ср. Massoreth Ha-Massoreth, с. 261, изд. Ginsburg, Лондон 1867.

[2] Ср. The Massorah, буква מ , §§549,550, том 2, с. 234.

[3] Ср. Быт.3:22; 23:6; 26:16; Исх.1:9; 14:12;Числ.13:31; 31:49; Втор.1:28; 2:36

рейских Писаниях не менее семидесяти раз, сразу становится очевидным, что его правильная орфография очень важна, тем более что д-р Баер напечатал его в одно слово во всем своем тексте.

Первый отрывок, в котором упоминается это название, - Быт.12:8, где оно встречается дважды. Теперь, помимо масоретской записи в Венском кодексе № 13, следующие рукописи в Британском музее и ранних изданиях содержат בֵּית־אֵל *Бет-Эль* из двух слов: Orient. 4445, который является самым древним из известных в настоящее время; Orient. 2201 от 1246 г.; Harley 1528; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; Add. 15282; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient. 2350; Orient.2365; editio princeps Пятикнижия, Болонья 1482; Иксарское издание 1490; Лиссабонское издание 1491; второе издание всей Еврейской Библии, Неаполь 1491-93; третье издание, Брешия 1494; Комплютенская Полиглотта; первая Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517; Библия кварто, Венеция 1521; и первое издание Раввинско й Библии с масорой Якова б. Хайима 1524-25. Три из десяти рукописей, а именно: Orient. 2201; Harley 1528; и Orient. 2350 имеют его фактически в две строки, т.е. בֵּית־ *Бет* в конце одной строки и אֵל *эль* в начале следующей строки. Это также имеет место в Комплютенской Полиглотте. Если добавить, что Add. 15282 и Orient.2696 имеют его לבִית אֶל с последующей масорой: акцентом в לבית является *мерха*, и что третье и четвертое издания Библии (Неаполь 1491-93; Брешиа 1494) имеют его здесь с *мерха*, становится ясно доказательство того, что название состоит из двух слов в соответствии с западным чтением.

Однако следует отметить, что как в случае с בֵּית־אֵל *Бет-Эль*, так и в случае с другими словами, в отношении которых западная и восточная редакции расходятся, некоторые рукописи следуют восточному чтению. Так, בֵּיתְאֵל *Вефиль* одним словом встречается в Arund. Orient. 2; Add. 9401; Add. 15451; Harley 571011; Orient. 4227 и в первом издании еврейской Библии, Сончино 1488. Но поскольку мы, включая доктора Баера, придерживаемся мнения западного чтения, намеренное исключение בֵּית־אֵל *Бет-Эль* из текста, особенно когда за одним исключением оно присутствует во всех ранних изданиях, должно быть осуждено.

Трактовка כְּדָר־לָעֹמֶר *Кедор-лаомер*, четвертого названия в рубрике, которая фиксирует различия между этими двумя школами текстуальных критиков, еще более примечательна и иллюстрирует тот факт, что западная редакция не соблюдается единообразно во всех рукописях и изданиях. Поскольку это имя встречается пять раз и в одном и том же разделе, и, кроме того, оно по-разному трактуется в одних и тех же списках и изданиях, будет удобнее рассмотреть каждый отрывок отдельно.

(1) В Быт. 14:1, где оно встречается впервые, в следующих рукописях и изданиях это כְּדָר־לָעֹמֶר *Кедор-лаомер* двумя словами, согласно западной редакции: Arund.Orient. 2(1216 г.); Harley 571011; Add. 15451; Orient. 4227; Orient. 2365; *editio princeps* Пятикнижия, Болонья 1482; первое издание всей Библии, Сончино 1488; третье издание, Брешия 1494; Комплютенская Полиглотта: первое издание раввинистической Библии Феликса Пратензиса 1517; Венецианское кварто 1521, и первое издание Библии

с масорой Иакова б. Хайима 1524-25. Следует отметить, что в Harley 5710-11, который является одним из самых красивых и точных манускриптов и, очевидно, стандартным кодексом, это не только в два слова, но и в две строки, כְּדָר *Кедор* находится в конце одной строки, а לָעֹמֶר *лаомер* начинается со следующей строки.

В следующих рукописях и изданиях оно составляет כְּדָרְלָעֹמֶר *Кедорлаомер*, одним словом, согласно восточной редакции: Orient. 4445, который является самым древним из известных в настоящее время; Orient. 2201 (датированный 1246 г.); Add. 9401 (1286 г.); Harley 1528; Add. 15251; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient.2350; Orient. 2626-28; Лиссабонское Пятикнижие 1491 года и второе издание всей Библии, Неаполь 1491-93 годов. Следует также добавить, что Add. 15251, в котором оно написано одним словом, имеет против него на полях здесь חדא מלה = одно слово.

(2) В Быт. 14:4 следующие рукописи и издания имеют כְּדָר־לָעֹמֶר *Кедор-лаомер* двумя словами в соответствии с западной редакцией: Arund.Orient. 2; Harley 5710-11; Add. 15451; Orient. 4227; Orient. 2365; Болонское Пятикнижие 1482 года; первое и третье издания Библии, Сончино 1488 года, Брешиа 1494 года; Комплютенская Полиглотта; первое издание раввинистической Библии Феликса Пратензиса 1517 года; и Венецианское кварто 1521 года. Кроме того, Orient. 4227, а также в изданиях 1494, 1517 и 1521 годов оно написано в две строки, а именно. כְּדָר *Кедор* в конце одной строки и לָעֹמֶר *лаомер* в начале следующей строки.

В следующих рукописях и изданиях כְּדָרְלָעֹמֶר *Кедорлаомер* представлен одним словом в соответствии с восточной редакцией: Orient. 4445; Orient. 2201; Add. 9401; Harley 1528; Add. 15251; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient. 2350; Лиссабонское издание Пятикнижия 1491; второе издание Библии 1491-93 и первое издание Раввинской Библии с масорой Иакова б. Хайима 1524-25. Примечательно, что Иаков б. Хайим, который во всех остальных четырех отрывках пишет это двумя словами, в этом единственном случае написал одним словом.

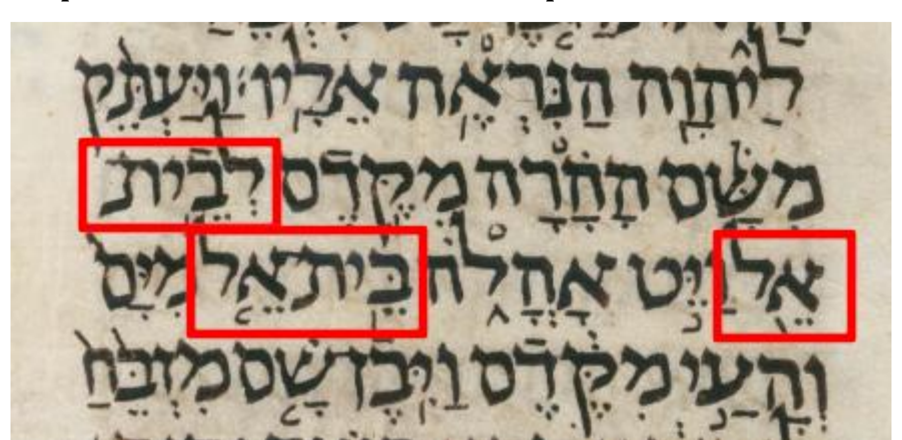
(3) В Быт. 14:5 следующие манускрипты и издания имеют כְּדָר־לָעֹמֶר *Кедор-лаомер* - чтение западное: Arund. Orient. 2; Add. 9401; Harley 571011; Add. 15451; Add. 15250; Orient. 4227; Orient. 2365; Болонское издание Пятикнижия 1482 г.; первое и третье издания Библии, Сончино 1488 г., Брешия 1494 г.; Комплютенская Полиглотта; Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517 г.; Библия кварто Венеции 1521 г.; и первое издание Библии с масорой Иакова б. Хайима 1524-25. Add. 9401 и издания 1494, 1517 и 1521 гг. содержат его в две строки. Теперь при сравнении рукописей, приведенных в №№ 1 и 2, видно, что в Add. 9401, которое следует восточной редакции в этих двух случаях, не только демонстрирует в рассматриваемом нами отрывке западное чтение, но имеет его в двух строках, כְּדָר *Кедор* в конце одной строки и לָעֹמֶר *лаомер* в начале следующей строки.

В следующих рукописях и изданиях восточная редакция כְּדָרְלָעֹמֶר Кедорлаомер представлена одним словом: Orient. 4445; Orient. 2201; Harley 1528; Add. 15251; Orient. 2348; Orient.2349; Orient. 2350; Orient. 2626-28; лиссабонское издание Пятикнижия 1491 года; и второе издание Библии, Неаполь 1491-93 годов.

(4) В Быт. 14:9 те же самые рукописи и издания следуют соответственно западной и восточной редакциям, как показано в № 3. Здесь также Add. 9401 не только следует западному чтению, но и имеет его в двух отдельных строках, как в № 3, хотя в №№ 1 и 2 принято восточное чтение.

(5) Быт. 14:17, который является пятым случаем, где встречается это имя, не демонстрирует никаких особенностей, те же шесть рукописей и те же семь ранних изданий, которые следуют западной редакции в № 4, следуют ей здесь, и те же семь рукописей и два ранни х издания имеют восточное чтение.

Делич в своем предисловии к изданию д-ра Баера "Пять Мегиллот" печатает месору, которая представляет собой противопоставление школ, откуда исходит это разночтение. Именно восточная редакция, о которой мы здесь рассказываем, читает כְּדָר־לָעֹמֶר *Кедор-лаомер* двумя словами, в то время как западная читает Кедорлаомер одним словом. Поскольку эта рубрика была передана Деличу д-ром Баером, и не указано ни место, ни номер, где можно найти рукопись, я не могу абсолютно доверять сообщениям д-ра Баера по масоретике, исходя из моего опыта работы с масорой. Если эта рубрика, однако, является точной транскрипцией из рукописи, это только показывает то, что я часто утверждал, что подобные масоры не только основаны на различных изменениях текста, но что одна и та же рубрика или чтение иногда передается нам под именами противоположных школ текстологических критиков.



Быт.12:8 в Ленинградском кодексе, где בֵּית־אֵל Бет-Эль состоит из двух слов, следуя палестинской редакции.



В Быт.14:1(как и в остальных случаях) в B19a כְּדָרְלָעֹמֶר Кедорлаомер, написано одним словом, согласно вавилонской редакции.

Что касается остальных тридцати одного варианта, которые я привел в примечаниях, то они следующие:

(1) Быт. 10:19 находится в Ор. 2696, Британский музей.

(2) …… 28:3 находится в Мадридском кодексе № 1; и в Add. 15251, Британский музей.

(3) …… 43:29 находится в Парижском кодексе № 13 Национальной библиотеки.
(4) Исх. 17:4 находится в "Минхат Шай" Норци на этот отрывок.
(5) ……. … 16 находится в Парижской национальной библиотеке в Кодексе № 1-3.
(6) Лев. 7:16 находится в Парижской национальной библиотеке в Кодексе № 1-3.
(7) …… 12:6 находится в Санкт-Петербургском кодексе 916 г., Иер.25:12.
(8) …… 13:4 находится в Парижской национальной библиотеке в кодексе № 1-3.
(9) …… … 7 находится в Парижской национальной библиотеке в кодексе № 1-3.
(10) … 14:12 находится в Парижской национальной библиотеке в кодексе № 1-3.
(11) … 16:33 находится в "Минхат Шай" Норци, посвященном этому отрывку.
(12) … 27:24 находится в Orient. 2626, Британский музей; и в кодексе Лестера, fol. 62 b.
(13) Числ. 1:48 находится в Orient. 2626.
(14) ……. 11:21 находится у де Росси in loco.
(15) ……. 13:6 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(16) ……. 22:37 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(17) ……. 26:33 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(18) ……. 30:13 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(19) Числ. 32:7 находится в Harley 5710-11, Британский музей.
(20) …….. 34:19 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(21) Втор. 1:11 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(22) ……. .. 28 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(23) ……. 16:3 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(24) ……. 17:10 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(25) ……. … 12 находится в Orient. 4445, Британский музей.
(26) ……. 19:16 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3..
(27) ……. 31:27 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(28) ……. 32:6 находится у де Росси in loco.
(29) ……. … 35 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(30) ……. … 39 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.
(31) ……. 33:5 находится в Национальной библиотеке Парижа, кодекс № 1-3.

Ранние Пророки. Для этого раздела Еврейской Библии я собрал следующие официальные списки: (1) Санкт-Петербургский кодекс B19[a] от 1009 г., в котором приведены списки всех Пророков и Агиографы. (2) Кодекс № 1 в библиотеке Мадридского университета, датированный 1280 г. В этом манускрипте приводится список только 3-4Царств; вариации в Иисусе Навине, Судьях и 1-2Царств приводятся на полях соответствующих отрывков, таким образом, составляя часть масоры парва. (3) Изящная маленькая рукопись на 16 листах 12mo, датированная 1487 г. и хранящаяся в Мадридской королевской библиотеке, в которой, за исключением Псалмов и Хроник, даны списки Пророков и Агиографы. (4) Рукопись, любезно предоставленная мне покойным доктором Мерцбахером из Мюнхена, в которой даны списки Пророков и Агиографы. (5) Бодлеанская рукопись No.10, где также приводятся списки Пророков и

Агиографы. (6) Arund.Orient. 16 Британского музея, в котором списки приведены в конце каждой книги, и (7) Add. 15251, где приведены списки только для Ранних Пророков. Эти списки вместе со списками в editio princeps в Библии Якова б. Хайима с масорой я тщательно сопоставил. Конечно, должны существовать и другие рукописи, в которых есть эти списки, но к которым у меня не было доступа.

За исключением более или менее клерикальных ошибок, эти списки являются простыми копиями друг друга и мало что добавляют к обширным различиям, которые, как мы знаем из самих рукописей, существовали между западной и восточной редакциями текста. Небрежность, с которой переписчики копировали друг друга, видна из того факта, что писец списка, датируемого 1009 г., поместил место из Ездр.10:3 не на свое место, так как он поставил его последним в списке после Неем.13:10, и все другие рукописи и даже editio princeps следуют его примеру в этом беспорядке.

Иисус Навин. В книге Иисуса Навина я получил четыре новых варианта между этими двумя школами из средневековых рукописей, а именно: 8:16; 10:1; 23:15 и 24:15. Первый вариант взят из кодекса № 1-3 в Национальной библиотеке Парижа и Add. 15251 в Британском музее, в то время как остальные три находятся только в Парижском кодексе. Д-р Баер приводит следующие шесть вариантов:

(1)	III	4	למדנ׳ ובֵינָיו כתיב וקרי
(2)	IV	18	למדנ׳ בַעלות כתיב וקרי
(3)	VI	15	למדנ׳ בַעלות כתיב, בַעלות קרי
(4)	VII	1	למער׳ בִבְנֵי ישראל, למדנ׳ בִישראל
(5)	XV	22	למדנ׳ וַעַד־עָדָה ב׳ מלין
(6)	XV	29	למדנ׳ וְאֶל־תָּקֹן ב׳ מלין

Эти варианты я не принял, потому что не смог их проверить. Те варианты, которые д-р Баер в своем списке приписывает восточной традиции и которые я смог проверить, а именно: 15:53וְיָנִים כתיב, וְיָנוּם קרי, принадлежат обычным *кери* и *кетив*. То же самое в Парижском кодексе № 1-3, который датируется 1286 г.; в Harley 5710-11; Arund. Orient. 16; Harley 5720; Add.15251 и в editio princeps.

Два случая, а именно 6:20 בשפרות и 19:4 ;15:30 וְאֶל־תּוֹלַד двумя словами, являются просто различными чтениями. Первый вариант находится в тексте в Orient. 2201, который является одним из лучших манускриптов и датируется 1246 г.; в editio princeps; первом издании всей Библии, Сончино 1488 г.; Ранних Пророков, Пезаро 1511 г.; первом издании Раввинской Библии Феликса Пратенсиса 1517 г.; и в первом издании Библии с масорой Иакова б. Хайима 1524-25. Последний вариант находится в Harley 5710-11 и во всех ранних изданиях.

Что касается 8:13, в котором д-р Баер говорит, что это לָעִיר гОрода, в обеих частях стиха, согласно западному прочтению, но согласно восточному, только кетив или текстуальное чтение имеет его в обоих случаях, в то время как кери - לָעִי *город*,* ни в одном официальном списке, рукописи, масоре или раннем издании, которые я видел, нет никаких различий в этом стихе. Как в манускриптах, так и в списках, в которых вообще имеются какие-либо различия, не только отмечается לָעִיר *гОрода* в стихе 12, но и различаются в своих утверждениях относительно природы различия и школы, к которой оно относится. Это будет видно из следующего анализа масоры парва: (1) Orient. 2201, который датируется 1246 г., и Harley 1528 имеют в тексте в 8:12 לָעִיר *гОрода*, а на полях против него לָעִי кери из Гая. То же самое имеет место в Harley 5710-11, где против этого стиха в масоре парва стоит לׄקׄרׄ реш должен быть отменен = *кери* является לָעִי *из Гая*, таким образом, рассматривая его как обычный кери западной школы. (2) Arund. Orient. 16 и Add. 15451, которые являются превосходными рукописями, вообще не содержат кери, но просто отмечают против него в стихе 12 דמטעׄ דׄ *четыре раза вводит в заблуждение*, что является осуждающим обозначением севирина.

Столь же определенно стих 12 указан в официальных списках, в которых приводятся различия между западными и восточными традициями. Прежде всего, я должен отметить тот факт, что два самых старых официальных списка, а именно Санкт-Петербургский кодекс, датируемый 1009 г., и Мадридский кодекс № 1, не фиксируют никаких различий ни в 12-м, ни в 13-м стихах. Списки, однако, которые регистрируют это различие, не только относят его к стиху 12, но и отмечают, что согласно западному варианту это לָעִיר *гОрода*, в двух стихах как в кетиве, так и в *кери*, в то время как согласно восточному варианту кетив в этих двух стихах - לָעִיר *гОрода*[или עִיר *город*], а кери - לָעִי *города Гая* или [עִיГай], то есть стихи 12 и 16. В этом же ключе приводятся официальные списки в Arund. Orient. 16; Add.15251; Bodley No. 11 , рукописи в Королевской библиотеке Мадрида; кодексе Мерцбахера; и в *editio princeps*. Изменив в двух стихах פסוקין 'ב на דפסוק תרויחון в обоих случаях стиха, д-р Баер был вынужден применить его к стиху 13, поскольку это единственный стих в данном разделе, где לָעִיר *гОрода* встречается дважды.

Д-р Баер приводит וימיתם Иис.10:26, как отрывок, имеющий различие между западным и восточным вариантами, тогда как официальный список в Санкт-Петербургском кодексе, датируемый 1009 г., дает ויכם לכד המלכים כל ואת в качестве основного слова, которое появляется в 11:17, и официальные списки в других рукописях подтверждают это.

В трех случаях, а именно: 8:12; 18:14 и 22:18, арамейский текст соответствует восточной редакции. На 8:12 мое примечание דט״ו וכן должно быть исправлено на ותר׳ כ״י ספרים במקצת וכן

Судьи. В книге Судей я смог добавить из Кодекса № 1-3 в Национальной библиотеке Парижа тот важный факт, что стихи 29 и 30 в главе 8 являются одним стихом, согласно восточной версии.

Это подразумевает другое ударение, а также другую нумерацию стихов в этой книге. В двух случаях, а именно в 1;21 и 20;36, арамейские стихи соответствуют восточному чтению. Из пяти отрывков, которые доктор Баер включил в свой список, один (8:22) является севиром, а остальные четыре (6:25; 10:4; 15:5; 20:20) представляют собой различные чтения, представленные в тексте наших редакций.

1-2Царств. В 1-2Царств я нашел только одну новую вариацию, которая представляет собой различие между западными и восточными версиями, а именно: 1Цар.18:25, где восточное чтение עָרְלֹת *дефектное*. В официальном списке это приведено в Arund.Orient. 16. Что касается другого различия в этом стихе, то старейший список в Санкт-Петербургском кодексе, датируемый 1009 г., четко передает его следующим образом:

למע׳ כי במאה ערלות פלש׳
למדנ׳ כי אִם־במאה ערלות

Таким образом, видно, что разница между этими двумя школами заключается в отсутствии и наличии частицы ־אִם в тексте. Это подтверждается списком в Add. 15251 и в *editio princeps*. Поэтому утверждение д-ра Баера о том, что восточная вариация является

כי אִם־במאה כתיב, כי במאה קרי

должно быть отвергнуто.

Столь же ошибочным является манипулирование д-ром Баером предполагаемым различием между этими двумя школами в 1Цар. 19:23, которое он формулирует следующим образом:

למע׳ בְּנָיוֹת כתיב וקרי .
למדנ׳ בנוית כתיב, בְּנָיוֹת קרי.

Все лучшие рукописи и ранние издания приводят этот кетив и кери как относящийся к западной редакции. Они имеют בנוית в тексте и против него на полях בְּנָיוֹת ק׳. Так обстоит дело в Orient.2201; Harley 5710-11; Arund. Orient 16; Add. 15451; и Add. 15251, все из которых являются стандартными кодексами. Второе и третье издания всей Библии (Неаполь 1491-93; Брешия 1494); Ранние Пророки, Пезаро 1511 и Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517, а также Библия кварто, Венеция 1521 демонстрируют בנוית в тексте с гласными *кери*, что является их обычным способом обозначения кери, в то время как *editio princeps* Раввинской Библии с масорой Якова б. Хаима 1524-25 имеет בנוית в тексте и против него на полях בניות ק׳.

Что касается остальных одиннадцати примеров, которые д-р Баер выставляет в своем списке как вариации между этими двумя школами, пять из них я не смог проверить

(1Цар. 19:13; 20:33; 2Цар. 13:5; 22:45; 23:31), и поэтому не решался принять их. Однако шесть примеров, которые я смог проверить, не принадлежат к этой категории вариаций. Они приводятся на основании кодекса Рейхлина № 2, где замечание масоры парва против каждого из них выглядит следующим образом:

(1)	1 Sam.	XIX	13	אֶל־הַמִּטָּה עַל־ פלי״ג
(2)	"	XXII	6	אִתּוֹ עִמּוֹ פלי״ג
(3)	"	XXIV	4	עַל־הַדֶּרֶךְ אֶל־ פלי״ג
(4)	"	XXVIII	19	גַּם רַק פלי״ג
(5)	2 Sam.	III	29	וְאֶל־כָּל וְעַל־ פלי״ג
(6)	"	VII	25	וְעַתָּה וְאַתָּה פלי״ג

Таким образом, видно, что д-р Баер принимает פליג или פלוגתא как эквивалент вместо מדנהאי = восточная редакция, что, несомненно, не так. Это выражение часто встречается в масоре, и оно просто обозначает, что здесь есть разница во мнениях или вариации, которые могут быть представлены либо в средневековых текстах, либо в специальных кодексах, пересмотренных известными текстологическими критиками. Так, на ע לֹת всесожжения Исх. 24:5 в масоре парва отмечено ע לֹת פלוגת׳ вариация ע לֹת, что просто означает, что в некоторых манускриптах это плене. О повозках ע ֲגָ ת в Числ. 7:3 масора парва объясняет это техническое выражение, добавляя: "Оно трижды дефектно в этом разделе [Числ.7:3,6,8], но есть разногласия по этому поводу, поскольку некоторые говорят, что здесь עֲג ות *плене*". Таким образом, видно, что сама масора объясняет פליג или פלוגתא словами некоторые говорят, или некоторые придерживаются другого мнения, т.е. некоторые текстологи говорят, что это *плене*, или некоторые рукописи передают форму плене.

В отношении слова צֵי ָד ה *оленина* в Быт. 27:3, для которого кери является צָ ִיד, масора в Add. 15251 отмечает ביה ופליג, но здесь есть разночтение, то есть в некоторых рукописях или у текстуальных критиков не встречается кери. То, что это значение פליג, более того, очевидно из расширенной масоры в *editio princeps* на этот самый отрывок, которая звучит следующим образом: "Хе является лишним, но это вариант р. Нахмана", т.е. согласно этому текстуальному критику хе не является лишним, но является таким, как в Иис. 9:11 и Пс. 77:25. Здесь мы имеем четкое доказательство того, что простое פליג в однои рукописи. в другом масоре описывается как вариация конкретного редактора. Таким образом, если за פליג не следует имя человека или школы, к которои принадлежит этот вариант, очень неоправданно принимать его за эквивалент מדנחאי восточнойшколы[1].

[1] Если бы требовалось какое-либо другое доказательство, я должен просто указать на тот факт, что ע מּו в 1Цар. 22:6, которое описывается как פליג, на самом деле приводится как ס״א в Harley 5710-11, в то время как וְאַל־ 2Цар. 3:29 не только является одни м из севирин, но и представлен в тексте Arund. Orient. 16.

Следующие два чтения восточной школы представлены в тексте арамейского перевода 1Цар. 4:15 и 2Цар. 13:33. В вариантах этих двух школ я по неосторожности пропустил 2Цар. 6:19, где западная редакция читает לְמֵאִיש, а восточная - אִשׁ без ламед[1].

3-4Царств. В этих книгах я добавил следующие пять вариантов, которые не содержатся в *editio princeps.(*1) 3Цар.3:12, которое приводится в масоре парва в Orient. 2626-28. (2) 3:26, которое находится в списке Санкт-Петербургского кодекса, датируемого 1009 г. (3) 16:19, которое находится в списке того же Кодекса. (4) 20:43, которое находится в Санкт-Петербургском кодексе 916 г[2]. и (5) 4Цар.10:31, которое находится в списке Add. 15251. Теперь я могу добавить шестой случай, а именно: וְעֹלְלֵיהֶם и детей их 4Цар.8:12, которое, согласно восточной редакции, является плене, как видно из масоры парва в Harley 5710-11 на Пс.16:14. Масора здесь говорит нам, что согласно восточной редакции עוֹלְלֵיהֶם с суффиксом третьего лица множественного числа мужского рода является *плене* во всех четырех случаях, в которых это встречается, а именно: 4Цар.8:12; Ис.13:16; Ос.14:1 и Пс.16:14. В нашей или западной редакции, однако, это plene только в одном случае (Пс.16:14). Таким образом, мы получаем еще три отрывка, чем мы знали до сих пор (4Цар.8:12,Ис.13:16 и Ос. 14:1), которые демонстрируют различия между восточной и западной редакциями.

1. Из этих списков и самих рукописей я также смог сделать следующие исправления. Хотя официальные списки в Санкт-Петербургском кодексе 1009г., в Мадридском кодексе Королевской библиотеки, в бодлеанской рукописи № 11, в мерцбахской рукописи, в Add. 15251 Британского музея и в *editio princeps* ясно говорится, что [3] יְשֵׁינָה 3Цар.3:20 является *плене* согласно западной школе и что согласно восточной школе это יְשֵׁנָה дефективе, однако некоторые из лучших манускриптов и все ранние издания имеют дефектную форму в тексте. Но так как мы неизменно следуем западной редакции, я привел плене в тексте и вариант на полях в соответствии с общепринятой практикой. Рукописи и издания, однако, демонстрируют факт, на который я часто имел возможность указать, что восточное, а не западное чтение нередко встречается как в рукописях, так и в изданиях.

2. Вариант, который масора парва в *editio princeps* помещает против 3Цар.16:1, относится к 12 стиху рассматриваемой главы. Это подтверждается не только официальными списками в средневековых рукописях, но и списком в самом *editio princeps*, где приводится правильное слово 26:12 = וישמד זמרי למע׳.

3. В 3Цар.17:4 Санкт-Петербургский кодекс 1009 г. меняет разночтение, давая там שָׁם, как западный вариант, и שָׁמָּה с парагогическим *хе*, как восточное чтение. Но поскольку все остальные списки четко указывают на обратное, в петербургском списке должна быть канцелярская ошибка. В четырех отрывках арамейский текст соответствует восточной редакции, а именно: 3 Цар.16:12; 4Цар. 18:37; 19:9,20.

[1] Ср. *The Massorah*, буква א, §442а, том 1, с. 52.

[2] Ср. Санкт-Петербургский кодекс на Иез. 13:2, и The Massorah, буква א, §514, том 1, с. 57.

[3] В тексте Санкт-Петербургского кодекса 1009 г.(B19a) дефектная форма – прим.пер.

Поздние Пророки. За исключением Add.15251, где приведены списки только для Ранних Пророков, все списки, которые я собрал для Ранних Пророков, я также исследовал для этого раздела Библии. Кроме того, я тщательно сопоставил текст Вавилонского или Санкт-Петербургского кодекса, датируемого 916 г., который охватывает эту часть Еврейских Писаний и который, как предполагается, представляет собой текст восточной редакции. Оправдано ли это утверждение библейских ученых или нет, будет видно из сравнения восточных вариантов, переданных нам в официальных списках и на полях рукописей, с чтениями в тексте этого кодекса.

Исаия. Из официального списка в Санкт-Петербургском кодексе от 1009 г. я смог добавить два новых случая, а именно 3:24 и 14:26. Первый случай показывает, что [1]חֲגֹרָה пояс Ис.3:24, который, по мнению западных авторов, является дефектным, должен быть в тексте, поскольку мы следуем западной редакции. Это чтение действительно присутствует в тексте в некоторых из лучших рукописей, таких как Orient.2201 от 1246 г.; Harley 5710-11; Harley 1528; Add.15250; и Orient.2626-28, а также в Комплютенской Полиглотте. Arund.Orient. 16, однако, Add. 15451; Add.15251; Add.15252, а также все ранние издания, за исключением Комплютенской Полиглотты, имеют в тексте חֲגוֹרָה плене, что является восточным чтением. Таким образом, мы имеем здесь еще одно доказательство того факта, о котором так часто говорилось, что средневековые рукописи и ранние издания, которые утверждают, что следуют западному чтению, нередко демонстрируют восточную редакцию.

Из масоры парвы в Orient. 2201 я также смог увеличить это число еще на три случая. На Ис. 27:8 эта масора сообщает нам, что вавилоняне = восточные евреи читают там בָּרוּחַ, в 37:36 они читают מַלְאַךְ и в 48:13 читают טִפְּחָה. Теперь я могу добавить шестой пример, а именно וְעֹלְלֵיהֶם в Ис.13:16, который, по мнению восточников, является וְעוֹלְלֵיהֶם *плене*. Orient. 2201; Harley 5710-11; и Add. 15451, а также Лиссабонское издание Исайи 1492 года и Комплютенская Полиглотта имеют форму плене в тексте, таким образом, являясь еще одной иллюстрацией того факта, что восточная редакция часто проявляется в тексте некоторых из лучших рукописей и изданий, которые следуют западной редакции.

Что касается Санкт-Петербургского кодекса 916 г., который, по мнению некоторых критиков, представляет собой текст восточной редакции, то это лучше всего проверить путем сравнения восточных чтений, переданных нам в официальных списках и в масорах, с чтениям и в этом документе. В этом исследовании я ограничусь, прежде всего, Исайей, так как результат этого исследования будет, в равной степени, применим к Иеремии, Иезекиилю и Малым Пророкам, которые составляют остальную часть этого замечательного кодекса.

Официальные списки и рукописи дают тридцать один отрывок из Исаии, в котором восточные чтения отличаются от западных.Из них в Санкт-Петербургском кодексе, о ко-

[1] Эта рукопись отмечает это в масоре парва 'מל 'ב = дважды плене, но поскольку חֲגֹרָה несомненно дефектен во втором случае, где он встречается, а именно во 4Цар.4:21 и, более того, поскольку он так написан в этом самом кодексе, то 'מל 'ב то явно является ошибкой.

котором идет речь, представлены только пятнадцать[1], в то время как в остальных шестнадцати случаях этот кодекс следует западным чтениям[2].

На основании того факта, что в Санкт-Петербургском кодексе вдвое меньше восточных чтений, нельзя привести ни одного веского аргумента в пользу того, что в этой рукописи представлен текст восточной редакции, особенно если учесть, что даже в признанных западных рукописях в тексте часто встречаются чтения восточной школы. Единственное, что можно сделать, это справедливый вывод, что в этот ранний период масореты и те текстологи, которые занимались редактированием рукописей, еще не классифицировали в деталях различные чтения двух школ.

Помимо пятнадцати вариантов в Санкт-Петербургском кодексе, которые согласуются с восточной редакцией, в нем имеется не менее двухсот других чтений, которые отличаются от западного текста только в Исаии. Насколько мне известно, ни один критик еще не осмелился утверждать, что эти двести чтений показывают различия между восточным и западным текстами. При таком огромном количестве вариаций было бы крайне странно, если бы хоть малая часть из них не совпадала с восточной школой, текст которой находился в процессе отделения от текста западной школы.

Кодекс Гайденхайма отмечает в масоре парва на Ис.20:2, что это два стиха по мнению восточных, однако Санкт-Петербургский кодекс не только читает его как один стих, но и подчеркивает в масоре, что текстуальное чтение соответствует западному, которое соединяет два стиха в один.

Санкт-Петербургский кодекс читает בָּם *с ними*, в тексте Ис.30:32 и отмечает в масоре парва, что, по мнению восточных это בָּהּ *с ней*, таким образом показывая, что он обозначает свой текст как демонстрирующий западную редакцию и поэтому дает альтернативное восточное чтение на полях (לבבלי בה).

Таким образом, вывод, который мы можем сделать на основании этих фактов, заключается в том, что этот кодекс не представляет собой ни отличительную восточную, ни определенную западную редакцию, но что он является смесью двух редакций, которые появились до того времени, когда тексты двух школ были более резко разделены. Поэтому приводить вариант только из этого кодекса для доказательства восточного прочтения не рекомендуется, если только этот вариант не описан как таковой в других списках, и если мы не готовы описать все сотни различных прочтений в этом кодексе как восточные в отличие от западного прочтения.

По этой причине следующие отрывки, которые доктор Баер приводит в своих списках и в предисловиях к различным частям своих изданий, и некоторые из которых я принял как различия между западными и восточными текстами, должны рассматриваться как обычные варианты.

В Ис. 18:2,7 Санкт-Петербургский кодекс читает קו־קו двумя словами, как это есть в обычных рукописях и изданиях.Однако против этого в масоре парва стоит: *кетив - одно*

[1] Ис. 6:13; 14:26; 23:12, 12; 27:6; 37:9;44:27; 49:5; 51:7; 53:4; 59:4,9,11; 64:6; 66:2.

[2] Ис. 3:17,24; 13:16; 14:19; 20:2; 21:14; 23:12;37:8; 38:14,14; 45:18; 46:8; 56:3,7; 57:IO; 59:6.

слово, а кери - два слова, несмотря на то, что *кетив* здесь представлен двумя словами. Этот вариант, который я пока не смог найти ни в одной другой рукописи, не следует воспринимать как различие между двумя школами, а нужно рассматривать как древний вариант *кетив* и *кери*. Поэтому мое примечание к этому отрывку должно быть исправлено на ק׳ תרין קֻו־קָו בת׳ חד קוקו בס״א.

В Ис. 23:12 я принял вариант, приведенный доктором Баером ק׳ קוּמִי כת׳ קומו למדנ׳, который должен быть отменен, поскольку даже в Санкт-Петербургском кодексе в тексте есть просто קֻוּמִי без каких-либо кетив и кери. Поэтому его следует рассматривать как простой вариант.

В Ис. 47:10 в Санкт-Петербургском кодексе первоначально было אמרת в тексте, как это есть в наших рукописях и изданиях. Ревизор, однако, поставил над ним *йод* и отметил на полях против него ילׄקׄ = *йод должен быть отменен*. Но этот вариант не свойственен восточной школе, как видно из Orient. 1478, где в тексте есть אמרת со следующей припиской на полях против него: В кодексе Муга это אמרתי, а масора на это - *йод* избыточен. Следовательно, утверждение д-ра Баера в Предисловии к Пяти Мегиллот, стр.6, которое я принял в своих примечаниях, должно быть отменено.

Ис.14:9 приводится доктором Баером в его предисловии к Иеремии, стр. 11, как демонстрация одного из различий между западными и восточными традициями. Он говорит, что западные читают כִּי־מֵי двумя словами, а восточные כִּימֵי одним словом. Но это обычный вариант, о чем свидетельствуют рукописи. Поэтому в Orient.1478 делается замечание напротив него: Это предмет различного прочтения, некоторые пишут его одним словом, а некоторые двумя словами. В том же духе говорит Кимхи, которого д-р Баер ошибочно цитирует в поддержку различия, существующего между двумя школами и печатной масорой парва. Санкт-Петербургский кодекс, арамейский, сирийский и Вульгата имеют одно слово, в то время как Септуагинта, большинство манускриптов и все ранние издания имеют два слова. Будучи обычным вариантом, я не описывал его как различие между западными и восточными чтениями.

В предисловии к Пяти Мегиллот, стр.6, д-р Баер приводит תַּחְשׂוֹךְ плене Иса.58:1 как одно из различий между этими двумя школами, потому что это плене в Санкт-Петербургском кодексе, который я использовал. В кодексе первоначально было написано תַּחְשֹׂךְ, и редактор поставил над ним *вав* с примечанием на полях против него כת׳ מל׳ = *это плене*. Но это просто обычный вариант и ни в коем случае не свойственен восточному чтению, как видно из средневековых рукописей, некоторые из которых имеют его в тексте. Это плене в *editio princeps* Пророков, Сончино 1485-86; в первом издании всей Библии, Сончино 1488; в третьем издании Библии, Брешиа 1494; и в Пезарском издании Пророков 1511. Поэтому часть моего примечания, а именно מלא תַּחְשׂוֹךְ למדנ׳, должна быть отменена.

Доктор Баер в своем списке утверждает, что в Ис.63:6 демонстрирует разницу между западными и восточными редакциями тем, что первые читают ואשכְּרם с *каф*, а вторые ואשבְּרם с *бет*. Хотя Гейгер[1] поддерживает это мнение, оно не приводится ни в одном из

[1] Ср. *Urschrift und Uebersetzungen der Bibel*, с. 414.

списков. В Orient.1478 имеется следующее замечание напротив этого в масоре парва: *это написано с каф и происходит от шакар, и те, кто читает его с бет, ошибаются*. Это просто вариант, который представлен в некоторых рукописях и встречается в *editio princeps* Библии, Сончино 1488 и в таргуме. В Санкт-Петербургском кодексе он был первоначально в тексте, а редактор изменил его на ואשְׂכֻּרם с *каф*. Поэтому я привел его как обычный вариант.

Следующие два отрывка ошибочно приведены в списке д-ра Баера. Ис.45:7 должен быть 45:18, а 56:6 должен быть 56:3, что подтверждается всеми официальными списками.

Иеремия. К примерам вариантов, которые были получены из западной и восточной редакций и которые были переданы нам в официальных списках в Иеремии, я смог добавить девять новых, а именно: (1) Иер. 2:20 из масоры парва в Add. 15251; (2) 8:7 из официального списка в Санкт-Петербургском кодексе от 1009 г.; (3) 12:14 из масоры парва в Add. 15251; (4) 13:14 из списка в Санкт-Петербургском кодексе от 1009 г.; (5) 34:2 из масоры парва в Orient. 1474; (6) 35:3 из масоры парва в Add. 15251; (7) 35:17 из списка в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г.; (8) 38:16 и (9) 48:1 оба из масоры парва в Add. 15251.

Что касается в отношении Санкт-Петербургского кодекса 916 г., который, как мы уже указывали, предположительно демонстрирует восточную редакцию, я должен добавить следующие факты к тем, которые были приведены в дискуссии о состоянии текста Исайи. В двадцати семи отрывках этот кодекс согласуется с западными чтениями и противоречит восточной редакции,[1] в то время как в таком же количестве случаев он совпадает с восточными и противоречит западной редакции[2]. Из большого количества вариантов, встречающихся в этом кодексе, доктор Баер отобрал девятнадцать и включил их в свой список как демонстрирующие различия между западными и восточными текстами[3]. Но этот выбор просто произволен, если только мы не считаем, что все варианты в этой рукописи - восточные.

Как и в случае с Исайей (30:32), так и здесь масорет описывает текст как западный. В Иер. 48:31 текст имеет западное чтение יֶהְגֶּה *он будет оплакивать*, третье лицо единственного числа мужского рода, на что масора парва замечает: это чтение западное, вавилонское = восточное чтение אֶהְגֶּה *я буду оплакивать*, первое лицо единственного числа мужского рода, таким образом, давая западное как основное чтение и опуская восточный вариант на поля в качестве альтернативы.

Нам остается отметить следующие варианты в Санкт-Петербургском кодексе 916 года, которые служат дополнительным доказательством того, что в нем не представлена восточная редакция.

[1] См. Иер. 2:20; 4:30 первоначально; 6:6,6; 7:28; 8:7; 10:13 первоначально; 13:14, 18; 25:2; 27:5, 12; 28:3,17; 32:12 первоначально; 34:2,3; 38:16; 42:6; 44:18; 48:3,44 первоначально; 49:12; 50:9,11,29; 52:2.

[2] См. Иер. 5:8; 9:23; 10:18; 13:20, 20 второй рукой; 17:4; 26:8; 27:1,19; 29:22 второй рукой; 32:19 второй рукой; 32:34; 34:2; 35:17; 36:23; 39:3,3,11; 46:2;48:1,18,36; 49:19,20; 50:6,20; 52:2.

[3] См. Иер, 4:20; 5:6; 8:4; 9:21; 13:25; 15:14,21; 18:17,21; 19:3; 22:14,16; 24:1; 36:23; 37:19; 51:29, 59.

В Иер.11:11 кетив в данной рукописи - וְאַל, а кери - וְלֹא, тогда как все официальные списки, за одним исключением, а также *editio princeps* утверждают обратное, что וְאַל - это кетив согласно восточному чтению, а וְלֹא - кери. Рукопись No.1 в Университетской библиотеке Мадрида дает восточное кери как לֹא, так что различие состоит в отсутствии соединительного *вав*.

В Иер.26:24 Санкт-Петербургский кодекс имеет בֶּן־ *сына*, в тексте, что соответствует западной редакции, но масорет ставит против этого текстуальное чтение (כתיב), это בְּנֵי *сынов*, множественное число, а кери - בֶּן־ *сына*, единственное число.

В Иер.29:7 этот кодекс имеет в тексте הגליתי, что является западным чтением, но масорет противопоставляет ему кетив הגלית и кери הגליתי. Таким образом, видно, что текстовое чтение, предложенное масоретом, не согласуется ни с западным, ни с восточным чтениями.

В Иер.32:11 текстуальное чтение в этой рукописи - וְאֶת־הַמִּצְוָה, что соответствует западной редакции. Но масорет ставит напротив него два разных примечания. Первое - ק׳ לא את = *частица* את *должна быть отменена*, а второе - ק׳ וְהַמִּצְוָה = *кери есть* וְהַמִּצְוָה.

В Иер.33:3 этот манускрипт имеет וּבְצֻרוֹת в тексте, что является западным чтением, но масорет поставил против него ק׳ וּנְצֻ׳ *кери есть* וּנְצֻרוֹת, и хотя этот вариант не имеет разницы в смысле, так как один делает его соответствующим фразе во Втор.1:28, а другой в Ис.48:6, тем не менее, все официальные списки утверждают, что в восточной редакции וּנְצֻרוֹת является текстовым чтением, а וּבְצֻרוֹת - кери. Это прямо противоположно тому, что указано в качестве кетив и кери в Санкт-Петербургском кодексе.

В Иер.48:41 официальный список в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г., в Мерцбахерской рукописи, в бодлианской рукописи № 11 и в *editip princeps* категорически утверждается, что נתפשו - третье лицо множественного числа - является текстовым чтением и что кери - נתפשה - третье лицо единственного числа согласно восточному чтению. Однако в Санкт-Петербургском кодексе 916 г. все наоборот, поскольку נתפשה находится в тексте с примечанием ק׳ נתפשו = кери - множественное число.

В Иер.15:14 תִּיקָד будущее каль, передано как кетив, а תּוּקָד будущее хифаль как кери согласно восточной редакции в следующих официальных списках: в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г. в рукописи No.1 в Мадридской королевской библиотеке; в мерцбахерской рукописи, в бодлианской рукописи № 11. В рукописи №1 Мадридской университетской библиотеки, однако, приводится тот же вариант на 17:14. Поэтому я привел его в обоих отрывках.

Следующие три варианта, приведенные в списке доктора Баера, полностью противоположны официальным спискам. По поводу Иер.5:17 д-р Баер говорит, что западное чтение имеет дефективное בֹּטֵחַ, а восточное - בּוֹטֵחַ плене, в то время как все списки, а также *editio princeps* утверждают обратное. То же самое происходит и в Иер.10:18, которое, по словам доктора Баера, западные читают והצרתי дефектно, а восточные - והצרותי плене. Я невольно последовал этому.Все официальные списки, одна-

ко, утверждают обратное, что западное чтение это плене, а дефективе - восточное. Так же и в Иер.35:11, где доктор Баер говорит, что западники читают אֶל־הארץ, а восточники עַל־הארץ, чему я также невольно последовал. Рубрика в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г., которая является единственным официальным списком, где эта вариация представлена в виде таблицы, четко заявляет, что западники читают עַל־, а восточники אֶל־. В Иер.50:9, где и доктор Баер, и я указываем, что разница между западными и восточными редакциями читалась первыми как עַל־בבל, а вторые читали אֶל־בבל, единственные два официальных списка, которые регистрируют эту вариацию, утверждают обратное. Так, в списке в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г*. и в бодлианской рукописи № 11 говорится, что западники читают אֶל־, а восточники עַל־. [*В списке B19a отсут.; там 50:29. Ср. Библия Гинсбурга]

Иезекииль. В Иезекииле я нашел в масоре парва различных рукописей девять вариантов между западным и восточным текстами, которые не фигурируют в официальных списках: (1) Иез.6:14 - из Санкт-Петербургского кодекса 916 г.; (2) 8:3 - из Add. 21161 в Британском музее; (3) второй вариант, записанный на этот стих; (4) 10:21 - из Add. 15251; (5) 13:16 - из Санкт-Петербургского кодекса 1009 года; (6) 23:17 и (7) 23:18 - из Orient. 2201 в Британском музее; (8) 25:8 - из Add. 15251; и (9) 36:23 - из Orient. 2201.

Из сравнения текста Санкт-Петербургского кодекса 916 г. с нашей западной редакцией видно, что в Иезекииле получены почти те же результаты, что и при анализе Исайи и Иеремии. Таким образом, из двадцати семи несомненных различий между западными и восточными текстами этот кодекс в пятнадцати отрывках согласуется с нашей редакцией или западной школой,[1] в то время как в двенадцати случаях он демонстрирует восточную редакцию[2]. Нам еще предстоит обсудить пять отрывков в официальных списках различий между западными и восточными текстами, которые показывают характер текста в Санкт-Петербургском кодексе 916 г.

Иез.5:11. Все официальные списки утверждают, что западные читают здесь אֶגְרַע *Я умалю*, с реш, и что восточные имеют אֶגְדַּע *Я истреблю*, с далет в тексте, для которого кери заменяет אֶגְרַע с реш[3]. Текст в этом кодексе изначально имел אגדע с далет, что также является чтением в Harley 5710-11; во втором издании всей Еврейской Библии, Неаполь 1491-93; и в третьем издании Брешии 1494. Аннотатор, однако, поместил против него следующую масору: "кетив с реш, а кери с далет", и хотя этот вариант противоречит всем спискам, д-р Баер выставляет его в этой форме как одно из различий между западным и восточным вариантами. Таким образом, видно, что согласно свидетельству масоретов, текстуальное чтение кетив в этом кодексе соответствует западной редакции.

[1] См. Иез.1:13 первой рукой; 7:7,10,22; 8:3; 10:21; 14:19; 16:13; 23:17,18; 25:8; 36:23; 37:24; 43:26; 44:3.

[2] См. Иез.11:6 второй рукой; 13:16; 14:22; 17:7; 21:19;25:9; 27:31; 29:4; 31:12; 32:4; 42:8 второй рукой; 43:20.

[3] Так в списке Санкт-Петербургского кодекса 1009 г.; в кодексе № 1 в библиотеке Мадридского университета; в рукописи Королевской библиотеки Мадрида; в рукописи Мерцбахера; в рукописи Бодли № 2; в Arund. Orient. 16; и в *editio princeps*.

Иез.13:17. Этот кодекс говорит нам, что восточное чтение עַל־ в тексте и что кери - это אֶל־, в то время как согласно западному чтению все наоборот, текстовое чтение אֶל־, а кери - עַל־. Старейший официальный список, однако, от 1009 г. утверждает, что текстовое чтение согласно восточному чтению – עַל־ без всякого кери, а западное чтение אֶל־ также без всякого кери. И хотя в других списках это различие между двумя школами текстуальных критиков меняется на противоположное, поскольку в них говорится, что восточные читают אֶל־, а западные עַל־, все они согласны, что здесь нет ни кетив, ни кери на этой частице. Масоретская запись, таким образом, в рассматриваемом кодексе расходится со всеми официальными списками и может рассматриваться только как проявление масоры одной из нескольких школ масоретов, существовавших на Востоке.

Иез.22:4.Этот кодекс, который имеет в тексте עַד־, отмечает в масоре парва, что восточное чтение עֵת, а западное - עַד־ . Все официальные списки, однако, однозначно утверждают, что текстуальное восточное чтение, т.е. כתיב - עֵת, а кери - עַד־.[1]

Иез.23:19.На этом отрывке данный кодекс, который имеет ותרבה в тексте, утверждает в масоре парва, что восточные читают וַתֶּרֶב, а западные читают וַתַּרְבֶּה. Все официальные списки, однако, самым решительным образом заявляют, что восточное чтение текста (כתיב) - וַתֶּרֶב, а кери - וַתַּרְבֶּה.[2]

Иез. 44:3. Список в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г. утверждает, что западное чтение здесь לֶאֱכָל дефектное, что является текстуальным чтением в editio princeps Библии, Сончино 1488, и что восточное чтение здесь לֶאֱכוֹל плене. Поскольку это единственный официальный список, сохранивший эту запись, мы должны принять чтение как окончательное. Таким образом, текст в рассматриваемом кодексе, т.е. в Санкт-Петербургском кодексе 916 г., который читает как לאכל, в данном случае также представляет собой западную редакцию.

Доктор Баер включил в свой список различий между западными и восточными текстами не менее сорока восьми вариантов[3] только потому, что они встречаются в Санкт-Петербургском кодексе 916 года. Но из приведенного выше анализа достаточно очевидно, что этот манускрипт не демонстрирует восточную редакцию. Следовательно, ни одно из различных чтений, встречающихся в нем, не может быть законно охарактеризовано как восточное.

Малые Пророки. В Малых Пророках я смог добавить только один случай к различиям между западными и восточными редакциями, а именно: עֹלְלֵיהֶם *младенцы их*, Ос. 14:1, которое согласно западной школе является дефектным, в то время как согласно восточной редакции это עוֹלְלֵיהֶם плене[4].

[1,2] Так в списке Санкт-Петербургского кодекса 1009г.; в кодексе № 1 в библиотеке Мадридского университета; в рукописи Королевской библиотеки Мадрида; в рукописи Мерцбахера; в бодлианской рукописи № 11; в Arund. Orient. 16; и в *editio princeps*.

[3] См. Иез. 5:12,13; 9:8; 11:7,19; 12:14; 13:2; 14:17;16:4,29,46,48; 17:7,14,15; 18:2,20;21: 2,9,14,19; 22:12,12,13; 23:35,46; 26:17; 28:26; 30:18; 31:4; 32:16,26; 33:33; 34:23; 36:5; 39:28; 40:2,3,25; 44:3; 46:6,6,8,9,21; 48:6,11; 48:28.

[4] Эта масора есть на Пс. 16:14 в Harley 5710-11.

Что касается отношения Санкт-Петербургского кодекса 916 г. к двум редакциям, то следует отметить, что из двадцати трех отрывков, в которых можно определенно установить сравнение, не менее тринадцати согласуются с нашим текстом или маарбаем[1]; в то время как только в десяти случаях этот кодекс совпадает с восточной редакцией или мадинхаем[2].

В двух отрывках этот кодекс отличается как от восточной, так и от западной редакции. Так, в Наум.2:6 все официальные списки утверждают, что текстуальное чтение (כתיב) согласно западному - בַּהֲלִוכתָם с *вав*, а кери - בַּהֲלִיכָתָם с *йод*, а восточное имеет - בהליכתם с *йод* как в кетиве, так и в кери, тогда как в данном кодексе читается בהלכתם ни с *вав*, ни с *йод*. Опять же в Авв.3:19 официальные списки заявляют, что западное чтение בִּנְגִינוֹתָי без всякого кери, а восточное чтение נְגִיונוֹתָי в тексте (כתיב) и что кери - נְגִינוֹתָי , тогда как этот кодекс имеет в тексте נְגִינֹתָי с обоими вав, дефектными, к которым более поздний масорет добавил примечание на полях, чтобы сделать его соответствующим восточному кетив.

То, что текст в этом кодексе не соответствует восточной редакции, но что более поздний аннотатор пытался в нескольких случаях привести его в соответствие с чтениями мадинхая, очевидно из следующих отрывков.

По поводу Ос.4:12 официальный список в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г. утверждает, что западники читают здесь וּמַקְלוֹ *и жезл его*, а восточники - וּמִקּוֹלוֹ *и от голоса его*. Кодекс 916 г., как и наш текст, читает וּמַקְלוֹ, однако аннотатор отмечает в масоре парва, что текстуальное чтение - וּמִקּוֹלוֹ (что противоречит тексту) и по этому поводу есть разногласия.

Ос.14:5. Здесь официальные списки утверждают, что западные читают מִמֶּנּוּ *от них*, но что восточные имеют מִמֶּנִּי *от меня* в тексте (כתיב), и что кери согласно некоторым спискам - מִמֶּנּוּ . При внимательном изучении рукописи, однако, становится ясно, что этот кодекс первоначально имел ממנו в тексте, что является западным чтением, и что аннотатор изменил его на ממני и сделал против него пометку на полях: читать ממנו , что делает это соответствующим восточной редакции. Однако следует отметить, что официальный список в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г. просто отмечает, что восточные читают ממני *от меня*, без какой-либо альтернативы или кери, и что это также приводится в бодлеанской рукописи No.11 и в *editio princeps*.

На Мих.6:5 в списках указано, что западные читают מַה *что*, а восточные имеют מִי *кто* в тексте (כתיב), но что в кери - מַה *что*. Текст, однако, в этом кодексе - מַה, как и в западной редакции, но аннотатор поместил против него на полях кетив - מִי и кери - מַה, таким образом противореча тексту, чтобы привести его в соответствие с восточным чтением.

[1] См. Ос. 4:12; 14:1,5 первая рука; Ам.3:6; 6:8; Мих. 6:5 первая рука; 7:5,5; Наум.2:12 первая рука; Соф. 3:7; Зах. 12:10;14:4; Мал.1:14.

[2] См. Ос. 8:13; 9:6; Иоил.1:12; 4:7; Мих.5:12; Наум.3:8; Авв. 2:16; Зах. 9:17; 13:7; 14:13.

Наум.2:12. Согласно официальным спискам, западное чтение здесь - ומרעה הוא, в то время как восточное имеет הִיא в тексте (כתיב), для которого кери - הוא. Здесь также этот кодекс имеет הוא западное чтение в тексте, но аннотатор снова поместил против него противоречивое примечание: текстовое чтение - с *йод* (היא), но кери - с *вав*(הוא).

Зах.14:4 представляет собой наиболее убедительное доказательство того, что в этом кодексе представлена западная редакция, а не текст мадинхая. В официальных списках четко указано, что согласно западной редакции этот стих гласит: וְעָמְדוּ רַגְלָיו בַּיּוֹם־הַהוּא עַל־הַר *и ноги его будут стоять в тот день на горе* и т.д. и что восточный текст гласит: וְעָמְדוּ רַגְלָיו עַל־הַר *и ноги его будут стоять на горе* и т.д., опустив слова בַּיּוֹם־הַהוּא *в тот день*. Этот кодекс, однако, не опускает слова, о которых идет речь, в соответствии с восточными текстами, но читает стих именно так, как его читают в западной редакции. Аннотатор, излагающий разницу между двумя школами текстуальных критиков в этом стихе, говорит нам, что он считает בַּיּוֹם־הַהוּא, которое представлено в тексте, западным чтением, и что вавилоняне не признают эту фразу ни как кетив, ни как кери. Поэтому он четко описывает текст в рассматриваемом нами кодексе как западную редакцию.

Доктор Баер значительно затуманил вопрос о том, к какой из двух школ текстуальных критиков принадлежит этот замечательный кодекс, необоснованно включив в свои списки различий между западными и восточными текстами многие из вариантов этого кодекса и представив их как восточные чтения. Таким образом, он увеличил свой список только для Малых Пророков на двадцать девять отрывков[1], просто потому, что они встречаются в этом манускрипте, в то время как многие из них также можно найти в наших признанных западных кодексах и в ранних изданиях[2].

Агиография. Для этого раздела еврейской Библии я собрал следующие официальные списки: (1) список в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г.; (2) в Мерцбахской рукописи; (3) Bodley No.11; (4) Bodley No.93; (5) Orient. 4227 Британского музея и (6) в *editio princeps*. Ни Мадридский кодекс №1 ни прекрасная рукопись Arund. Orient. 16 в Британском музее не приводят различий между западным и восточным вариантами Агиографии.

Псалмы. К псалмам я смог добавить восемь новых примеров, которые не приведены в официальных списках. Все они взяты из масоры парва в рукописи No.13 в Парижской национальной библиотеке и выглядят следующим образом: (1) Пс.22:5,6; (2) 51:1,2; (3) 53:1,2; (4) 54:2; (5) 79:10; (6) 90:1; (7) 101:5 и (8) 129:5,6. Утверждение доктора Баера, что разница между западным и восточным текстами в Пс.101:1 состоит в том, что первые читают מזמור плене, а вторые מזמֹר дефективе", противоречит всем официальным спискам и масоре. Список в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г. категорически утверждает, что согласно западным текстам מזמֹר полностью дефектный, а согласно восточным - מזמור плене. Это также имеет место во всех других списках, как в

[1] См. Ос.9:9,16; 10:11; 13:9; Иоил.1:12; 2:7,22; Ам.3:11; 5:2, 20; 9:7; Мих.4:3; 5:1; 7:16; Авв.2:5; Соф.2:7; 3:9,11,18; Зах.1:4; 2:12; 4:10; 11:10; 14:18; Мал.3:11,14,22.

[2] См. примечания в моем издании на Ос.9:9,16; Иоил.1:12;2:7; Ам.4:3; Мих.4:3;7:16; Соф.3:9,18; Зах. 1:4; 11:10; 14:18 и т.д.

средневековых рукописях, так и в *editio princeps*. И Add.15251 имеет в масоре парва против него, что это единственный случай, в котором מִזְמֹר является дефектным согласно западной версии.

Притчи. В Притчах я добавил один новый пример, а именно 30:6 из масоры парва в рукописи No.1-3 из Национальной библиотеки Парижа. Согласно мерцбахской рукописи и Bodley No.11 разница между западным и восточным текстами в Прит.12:18 состоит в том, что первые читают его בוטה с *хе* в конце, а вторые בוטא с *алеф*, и это различие я привожу в примечаниях к тексту моего издания. Список в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г., однако, четко указывает, что у восточной редакции кетив ביטה с *йод*, а кери בוטה с *вав*. Следовательно, *алеф* или *хе* в конце вовсе не является предметом спора, и это подтверждается списком в Orient.4227 в Британском музее и в списке *editio princeps*. Список в кодексе Санкт-Петербурга также отличается от других списков в своем заявлении о природе различий между двумя школами в отношении Прит.18:20, поскольку он заявляет, что и кетив, и кери являются תְּבִיאַת с *йод*, согласно восточному варианту.

Иов. В книге Иова я добавил один новый пример, а именно 36:18 из масоры парва в рукописи № 1-3 Парижской национальной библиотеки. Следует также отметить, что официальные списки не согласны между собой относительно точной природы различий между этими двумя школами в отношении некоторых слов. Так, например, в Иов. 2:7 список в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г., манускрипты Мерцбахера и Bodley No.11 утверждают, что восточная школа имеет וְעַד и по, с соединительным вав и как кетив и как кери, и это в той форме, в которой я привел в примечаниях. Согласно спискам, однако, в Bodley No. 93, в Orient. 4227 Британского музея и в *editio princeps* текстуальное чтение (כתיב - וְעַד и по, а кери - עַד *по*, без соединительного вав, что является полной противоположностью западной редакции.

В Иов.26:12 все списки согласны с тем, что западное чтение וּבִתְבוּנָתוֹ имеет как кетив, так и кери, но они сильно расходятся в отношении восточного варианта. Так, в списке Санкт-Петербургского кодекса 1009 года говорится, что восточный кетив - это וכתבונתו. Bodley № 11 говорит, что это ובתובנתו; Bodley № 93 и *editio princeps* дают ובתבונתו, делая его точно таким же, как кетив и кери, согласно западному чтению, и полностью устраняя этот вариант. Манускрипт Мерцбахера и Orient. 4227, однако, категорически утверждают, что согласно восточным текстам кетив - это וּבְתִיבְנָתוֹ,а кери - וּבִתְבוּנָתוֹ. Этот вариант, вероятно, представляет собой переложение одной школы масоретов, в то время как вариант, который я привожу в примечаниях к этому отрывку, происходит от другой школы, которая включила данное слово в список слов, в которых буквы переставлены[1].

Восточный вариант, который я привел на Иов.39:15, взят из Add. 465 в библиотеке Кембриджского университета. В этом мунускрипте масора парва категорически заявляляет, что эти необычные точки находятся на обеих буквах *хет* и *йод*; в то время как доктор Баер отмечает только *йод*. Поскольку этот отрывок не включен в масоретский

[1] См. *The Massorah*, буква כ;§480, том II, сс. 53,54.

список слов, имеющих необычные точки[1], он служит еще одним доказательством того факта, что различные школы масоретов имели различные рубрики, и что примеры, которые они демонстрируют, не являются исчерпывающими, а просто должны рассматриваться как типичные.

Пять Мегиллот. В Мегиллот я добавил два новых случая, а именно: Руф.2:7 из Harley 5710-11 и Есф.2:3 из Add.465 в Университетской библиотеке Кембриджа. Мне еще предстоит изучить следующие отрывки, которые доктор Баер включил в свой список и которые я по неосторожности принял за восточные чтения.

В примечании к Песн.2:17, которое я привожу как восточный вариант, слово למדנחאי, согласно восточному чтению, должно быть исправлено на ס״א в других манускриптах - другое чтение. Хотя Санкт-Петербургский кодекс 1009 г. на Иез.13:2 приводит его как один из семи случаев, когда кетив אֶל־ *к*, а кери על־ *на*[2], это само по себе, как показал мой анализ этого кодекса, не делает его вариантом мадинхая, если только он прямо не описан как таковой в другом манускрипте.

В своем примечании к Руф.3:15 я вслед за д-ром Баером описал הָבִי как милель согласно мадинхаю. Д-р Баер, который говорит, что западная редакция это хифиль от בוא - *прийти*, в то время как восточная часть читает это как императив каль от יהב - *дать*, ссылается на печатную масору парва на этот отрывок и на масору магна на Иер.29:9 в подтверждение этого утверждения. Но масора парва просто отмечает, что глагол בוא *прийти* в девяти отрывках является дефектным по отношению к коренному *алеф*, и что относительно этого случая, который является одним из девяти, существуют разногласия. В том же духе высказывается и масору магна на Иер.29:9, которая после перечисления девяти отрывков и приведения Руф.3:15 в качестве последнего примера, замечает, что существует разногласие по поводу этого последнего, т.е. является ли он дефектным или нет. Мы, однако, видели, что выражение פלוגתא = *разница во мнениях*, само по себе не обозначает восточную редакцию, если только она не указана.

Плач.1:21. По этой же причине למדנחאי, согласно восточному чтению, в Плач.1:21, где я последовал за д-ром Баером, должно быть исправлено на ס״א, *в других манускриптах - другое чтение*, поскольку оно основывается на том же выражении פלוג׳ = *разница во мнениях*.

Еккл.8:2. Я невольно последовал за доктором Баером и привел שְׁמֹר, дефективе, как западное чтение и שְׁמוֹר, плене, как восточное. Согласно списку в Санкт-Петербургском кодексе, в западной редакции читается שְׁמוֹר плене, а в восточной – שְׁמֹר, дефективе". Это подтверждает Harley 5710-11, который не только имеет שְׁמוֹר в тексте, но и делает замечание против него в масоре парва: *плене согласно западной редакции*.

Еккл.12:13. Здесь я также невольно последовал за доктором Баером, давая שְׁמוֹר, плене, как западное чтение и שְׁמֹר, дефективе, как восточное, тогда как согласно Санкт-Петербургскому кодексу, который является единственным манускриптом, который да-

[1] См. *The Massorah*, буква נ, §521, том II, с. 296.

[2] См. *The Massorah*, буква א, §514, том I, с. 57.

дает его в официальном списке, все наоборот: у западников это дефективе, а у восточников - плене.

В следующих случаях официальные списки расходятся между собой относительно точной природы вариантов, которые возникли между Западом и Востоком в отношении рассматриваемых слов.

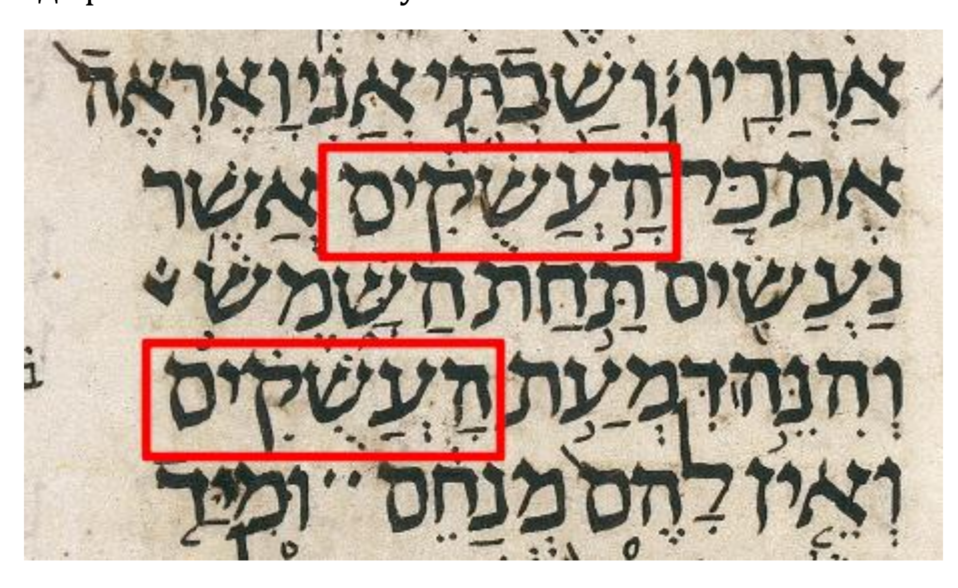
По поводу Руф.1:6 в списке Санкт-Петербургского кодекса 1009 г. говорится, что согласно восточной традиции кетив и кере - это וַתָּקוּם.

Руф.2:11. Согласно Bodley No.11; Bodley No.93 и Мерцбахской рукописи восточные читают здесь אֶת־כל, в то время как западные просто כל־.

Руф.3:5. И здесь та же разница между этими двумя школами текстуальных критиков, согласно спискам в рукописи Мерцбахера, в Бодли № 93 и в Orient. 4227 в Британском музее.

Еккл.3:9. Согласно списку в Санкт-Петербургском кодексе 1009 г. западное прочтение הָעוֹשֶׂה плене, а восточное - הָעֹשֶׂה дефективе, тогда как согласно спискам в других рукописях и в *editio princeps* все наоборот: западные читают дефективе, а восточные - плене[1].

Еккл.4:1.Согласно тому же списку Санкт-Петербургского кодекса הָעֲשׁוּקִים, дважды встречающееся в этом стихе, является плене в обоих случаях в восточной редакции, тогда как все другие официальные списки утверждают, что оно дефектно в обоих случаях в соответствии с восточной редакцией[2]. Более того, все списки утверждают, что согласно западной редакции только второе הָעֲשׁוּקִים является плене, тогда как первое הָעֲשֻׁקִים дефектно. Но масора парва в editio princeps категорически утверждает, что это плене в обоих случаях согласно Западу, а в тексте следует восточной редакции, имея его дефектным в обоих пунктах.



В самом тексте Санкт-Петербургского кодекса 1009 г. в Еккл.4:1 оба слова пишутся дефектно. Это, как и другие случаи (напр.см.следующий пример), свидетельствуют о том, что текст отличается от списка, приведенного в конце кодекса.- прим.перев.

[1] Так в рукописи Мерцбахера; Bodley No.11; Bodley No. 93; и Orient. 4227 Британского музея. [Однако здесь Гинсбург ошибается: в B19a тоже как в приведенных рукописях – прим.пер.]

[2] Так в рукописи Мерцбахера; Bodley No.11; Bodley No. 93; и Orient. 4227 Британского музея.

Даниил. В Данииле я добавил не менее семи новых вариантов между Западом и Востоком. Шесть из них (Дан. 4:16; 6:5,19,27; 7:4; 11:44) взяты из рукописи № 1-3 Парижской национальной библиотеки, а один вариант (11:6) - из списков в рукописях Мерцбахера, Bodley № 93 и Orient. 4227. Один новый случай, который встречается в списке Санкт-Петербургского кодекса 1009 г., я опустил. В Дан.11:44 восточные, согласно этой рукописи, читают וּשְׁמֻעֹת дефектно.

В одном случае списки не согласуются относительно точного характера различий между этими двумя школами текстологических критиков. Согласно списку в Санкт-Петербургском кодексе, западные читают וּפִשְׁרֵהּ в Дан. 5:8, в то время как восточные читают וּפִשְׁרֵא. Но согласно трем другим спискам, западные имеют в тексте וּפִשְׁרֵא с *алеф*, вместо которого в кери стоит וּפִשְׁרֵהּ с хе, тогда как восточные имеют וּפִשְׁרֵה с *хе* как в кетив, так и в кери[1]. Другой список, однако, согласный с этими рукописями в том, что касается западного чтения, утверждает, что восточные имеют וּפִשְׁרֵא с алеф как в кетив, так и в кери, и в этом отношении, следовательно, соглашается со списком в Санкт-Петербургском кодексе.

Ездра-Неемия. В Ездр.10:3 примечание должно быть таким: "восточный текст имеет בַּעֲצַת *в совете* как текстуальное чтение (כתיב), а в кери כַּעֲצַת *по совету*" вместо просто *восточный текст* כַּעֲצַת *по совету*.

В Неем.13:15 я последовал за доктором Баером и привел различия между западными и восточными текстами в וְעֹמְסִים *и навьючивают*. Но так как это просто опирается на выражение ופלוגתא и существует разница во мнениях относительно этого, и так как мы уже показали, что это слово само по себе не обозначает мадинхай, мое примечание должно быть исправлено на וְעֹמְשִׂים ס״א в других рукописях или другое чтение - וְעֹמְשִׂים с син, как в Неем.4:11.

Хроники. В Хрониках я смог увеличить количество вариаций между западными и восточными версиями за счет следующих одиннадцати случаев: 1Пар.4:15,20; 6:41; 7:38; 15:24; 2Пар. 2:17; 5:12,13; 7:6; 8:14; и 17:8. Следующие три примера я взял из списка доктора Баера: 1Пар. 5:27; 7:18; и 2Пар.24:19. Однако я не смог их проверить. В четырех отрывках официальные списки расходятся между собой относительно точной природы различий, которые возникли между этими двумя школами текстуальных критиков.

1Пар.7:28. Согласно списку в Arund. Orient.16; в Bodley No.93; и в *editio princeps*, западные читают עַד־עַיָּה *до Гая*, в два слова, а восточные עַדְעַיָּה *Адайях* в одно слово. Последняя, хотя и восточная редакция, представлена в четвертом издании всей Библии, Пезаро 1511-17; в первом издании Раввинистической Библии Феликса Пратенсиса 1517; и в Бомбергской Библии кварто 1521 года. Согласно списку в рукописи Мерцбахера, однако, в Bodley № 11 и в Orient. 4227 Британского музея, западные читают עַד־עַדָּה *до Ададды* в два слова, тогда как восточные читают это עַדְעַדָּה *Ададда* или עַדְעָדָה *Адада* в одно слово (ср. Нав.15:22).

[1] Так в рукописи Мерцбахера; Bodley No.11 и Bodley No. 93.

Доктор Баер действительно цитирует Кодекс №18 из Чуфуткале, который дает третий вариант. Согласно этой рукописи, западные читают עַד עַיָּה *до Гая*, в то время как восточные имеют это текстуальное чтение (כתיב), но заменяют его в кери на עַזָּה *Газа*.

1Пар.17:6. Согласно списку в Мерцбахской рукописи; Bodley No.11; Bodley No.93; Arund.Orient. 16 и *editio princeps*, западные читают здесь עַמִּי *мой народ*, а восточные имеют עַמּוֹ *его народ* в тексте (כתיב), для которого они заменяют עַמִּי *мой народ* в кери. Но список в Orient. 4227 категорически заявляет, что у западных עַמִּי как кетив и кери, а у восточных עַמּוֹ *его народ*, как кетив и кери.

1Пар.25:27. Официальные списки сильно расходятся в отношении западной и восточной орфографии имени собственного в этом стихе. В них представлено не менее четырех вариантов, каждый из которых утверждается как подлинное чтение соответствующих школ: (1) Согласно списку в рукописи Мерцбахера и Алеппском кодексе, цитируемом доктором Баером, западные читают его לֶאֱלִיָּתָה- *для Елийафе*, а восточные читают его לֶאֱלִיאָתָה - *для Елиафе*, с *алеф* после *йод*, что делает его соответствующим четвертому стиху этой главы. (2) Согласно спискам в Bodley No.11 и Bodley No. 93 западные пишут לֶאֱלִיָּתָה с *хе* в конце, а восточные לֶאֱלִיָּתָא с алеф в конце.(3) Согласно спискам в Arund.Orient.16 и Orient.4227 западные пишут это לֶאֱלִיאָתָה, а восточные - לֶאֱלִיאָתָא. Эти две редакции согласны в том, что после *йод* стоит *алеф*, но различаются в окончании: в первой в конце стоит *хе*, а во второй - *алеф*. И (4) список в *editio princeps*, в котором говорится, что западные читают לֶאֱלִיאָתָה с *алеф* после *йод* и *хе* в конце, в то время как восточные читают לֶאֱלִיָּתָה без *алефа* после *йод*, но с *алеф* в конце вместо *хе*.

2Пар.15:2. В пяти списках, которые я собрал для этого раздела Библии, а также в списке в *editio princeps* четко указано, что западные читают здесь שְׁמָעֻנִי *послушайте меня*, дефективе, а восточные читают שְׁמָעוּנִי плене[1]. В своем примечании к этому отрывку я по ошибке последовал за доктором Баером и дал обратный вариант, демонстрирующий соответствующие школы.

Приводя варианты этих двух школ текстуальных критиков по каждому слову, которое является предметом варианта, я не только вернулся к практике лучших рукописей, но и позволил студенту с первого взгляда увидеть природу различных чтений. Официальные восточные чтения теперь занимают свое законное место рядом с официальными кери.

[1] Так в рукописи Мерцбахера; Bodley No.11; Bodley No.93; Arund.Orient.16; Orient. 4227 и *editio princeps.*

17.Различия между чтениями Бен-Ашера и Бен-Нафтали.

В начале десятого века Бен-Ашер и Бен-Нафтали, два соперничающих текстолога, занимались редактированием двух соперничающих редакций еврейской Библии, которые они соответственно дополнили гласными, ударениями и масорой. Не вдаваясь в спор о том, был ли Аарон Бен-Ашер, живший в 900-940 гг., караимом или раввинским евреем, который выходит за рамки данной главы, достаточно сказать, что он получил огромные преимущества в своих библейских исследованиях от своего отца Моисея Бен-Ашера, который уже редактировал кодекс Библии около 890-95 гг.

Кодекс Моисея Бен-Ашера, или Бен-Ашера старшего, как мы будем называть его в дальнейшем, все еще существует и находится во владении караимской общины в Каире. В настоящее время в нем содержатся только Ранние и Поздние Пророки, или второй из трех разделов еврейской Библии. Согласно эпилогу в конце Малых Пророков, который написан рукой Бен-Ашера старшего и который скопировал Яков Сафир, автор этой рукописи называет себя Моисеем Бен-Ашером и утверждает, что закончил ее в Тиберии в 827 году после разрушения Иерусалима. Это соответствует еврейской хронологии, которая по нашему летоисчислению синхронизируется с 895 годом нашей эры. Копия с этого кодекса была куплена Моисеем Иссерлесом за 100 дукатов в 1530 году и сейчас хранится в синагоге в Кракове. Она подробно описана М. Вайсманом в еврейском еженедельнике под названием "Магид"[1].

Кодекс Аарона Бен-Ашера, или Бен-Ашера младшего, находится во владении еврейской общины в Алеппо. Этот манускрипт, содержащий всю еврейскую Библию, как и его предшественник, снабжен гласными, ударениями и обеими масорами парва и магна. В эпилоге нам сообщается, что это не автограф Бен-Ашера, но что эту копию сделал знаменитый писец Р. Саломон бен Бевье, а оригинал был свято передан Р. Израилем из Бозры караимской общине в Иерусалиме в доверительное управление двум братьям, князьям Иосии и Хезекиилю, жившим ок.980 г., на следующих условиях: (1) Он должн быть представлен перед общиной Святого города в три великих праздника, Пасху, Пятидесятницу и Кущей, для публичного чтения из него уроков. (2) Если упомянутые два князя покинут Иерусалим, они должны передать рукопись в доверительное управление двум другим надежным и благочестивым людям. И (3) любой еврей раввинистического толка может использовать ее для сравнения и исправления по ней других рукописей, но не для изучения.

[1] Описание дано в Дополнении (הצופה), №№47,48 сс.186,190, Lyck 1857, где эпилог почти дословно совпадает с тем, что содержится в *Эбен Сафир*, том I, л.14[b], Lyck 1886.

Согласно примечанию на странице 1, кодекс с разрешения двух упомянутых князей был передан из Иерусалима в общину в Египте примерно в 1000-1004 гг. для Иерусалимской синагоги перед взятием Святого города, чтобы спасти его от уничтожения.

В 1009 году, то есть через три или четыре года после того, как она была передана Иерусалимской общине в Каире, и, скорее всего, при жизни первых попечителей, некий Самуил бен Якоб скопировал этот образцовый кодекс Бен-Ашера для Мебораха ибн Осдада. Эта очень важная копия сейчас находится в Императорской публичной библиотеке в Санкт-Петербурге.Имя писца, место, где была сделана копия, почетное лицо, для которого она была переписана, и дата, когда она была закончена, - все эти сведения самым подробным образом указаны в эпиграфе к рукописи. Они написаны тем же почерком, что и сама рукопись.

В длинном эпиграфе, который был опубликован Пиннером, первым обратившим внимание на этот кодекс, когда он находился в распоряжении "Одесского общества истории и древностей", и который переиздан в Каталоге еврейских рукописей в Императорской библиотеке в Санкт-Петербурге, год, в который он был закончен, указан в соответствии с пятью различными датами: (1) В 4770 году от сотворения мира, что соответствует 1009-10 г. (2) В 1444 году после изгнания царя Иехонии, что является неопределенным. (3) В 1319 году согласно эре Селевкидов или эре Контрактов (1319 - 311) = 1008. (4) В 940 году после разрушения второго Храма (940 + 68) 1008 г. и (5) в 399 году мухаммеданской эры = 1009 г[1].

Столь же выразительным и четким является заявление писца о человеке, для которого он составил этот кодекс, и о прототипе, которому он следовал. "Я, Самуил бен Иаков, - говорит он на листе 474[a], - написал, начертал гласные и сделал масоретскую аннотацию этого кодекса для уважаемого рабби Мебораха, священника бен Иосифа, по фамилии Ибн Осдад, да благословит его Вечноживущий". И снова в эпиграфе на листе 479[a] говорится: "Самуил бен Иаков скопировал, расставил гласные и сделал масоретскую аннотацию этого кодекса Священного Писания с правильных рукописей, которые учитель Аарон бен Моисей Бен-Ашер отредактировал (его покой в раю!) и которые представляют собой чрезвычайно точный образец"[2].

О Бен-Нафтали ничего не известно, и ни один кодекс, который он редактировал, до сих пор не найден[3]. Поэтому отрывки, в которых он отличается от Бен-Ашера, известны только по официальным спискам, которые дошли до нас, демонстрируя вариации этих двух соперничающих ученых. Примеры в этих списках иногда могут быть дополнены различными замечаниями на полях рукописей и примечаниями в масоретико-грамма -

[1] См. Pinner, *Prospectus der Odessaer Gesellschaft für Geschichle und Alterthümer*, с. 81 и дал.; Odessa 1845; Harkavy and Strack,*Catalog der Hebräischen Bibelhandschriften der kaiserlichen öffenilichen Bibliothek in St. Petersburg*, с. 265 и дал., Лейпциг 1875.

[2] См. Pinner, *Prospectus*, сс. 85,86; Harkavy and Strack, *Catalog*, с. 269.

[3] Как и у Бен-Ашеров, у Бен-Нафтали, по-видимому, было несколько Бен-Нафтали. Фрагменты трактата одного из них я привожу в Приложении к этому Введению.

тических трактатах средневековых грамматиков. Однако на последний источник не всегда можно положиться, поскольку грамматисты нередко выдают свои изысканные теории о гласных и акцентах за развитие соответствующих систем Бен-Ашера и Бен-Нафтали.

Хотя различия между Бен-Ашером и Бен-Нафтали касаются гласных, дагеш, рафе, метег или гайя и акцентов, я обнаружил в одной рукописи четыре случая, когда эти два критика текста расходятся в согласных и текстовых чтениях.

Так, на Числ.26:23 масора парва в Add.15251 утверждает, что Бен-Нафтали читает לְפֻוָּה *от Фувы*, что является текстуальным чтением в этом манускрипте, но Бен-Ашер читает לְפֻנָּה *от Фуны*. (2) На Ис.30:23 говорится, что Бен-Ашер читает "дождь семени твоему(זרעך)", которое есть в тексте, и что Бен-Нафтали читает это как "дождь земле твоей(ארצך)". (3) На Иер.27:19 говорится, что у Бен-Ашера есть "которые остаются в этом городе(בעיר)", что является текстуальным чтением, но у Бен-Нафтали -"которые остаются в этой земле(בארץ)".

И (4) в отношении Иез.14:16 масора парва в этой рукописи утверждает, что Бен-Ашер читает "но земля будет опустошена(תהיה שממה)", а Бен-Нафтали читает "но что касается земли (שממה תהיה), то она будет опустошена", что соответствует Иез.12:20. Я обратил внимание только на два последних варианта в примечаниях к моему изданию, но я должным образом привел все четыре случая в масоре[1]. Профессор Штрак нашел три других варианта между этими двумя редакторами, которые также влияют на текстовое чтение согласных.

В кодексе из Чуфут-Кале № 87 на 3Цар.3:20 говорится, что Бен-Нафтали, как и западные, читает יְשֵׁינָה она спала плене, в то время как Бен-Ашер, как и восточные, читает это как יְשֵׁנָה дефективе[2].

Каким бы банальным ни казалось это различие, оно затрагивает два важных утверждения, которые влияют на редактирование нынешнего текста. Маймонид решительно заявляет, "что переработка наших рукописей происходит в соответствии с известным кодексом в Египте, который содержит двадцать четыре священные книги и который ранее находился в Иерусалиме в течение многих лет, чтобы другие кодексы могли быть исправлены по нему, и что и он, и все другие следовали ему, потому что Бен-Ашер исправлял его и тщательно разрабатывал его в течение многих лет и много раз пересматривал его, как это было передано нам", а Левита, который цитирует этот отрывок из Маймонида, добавляет: "западники во всех землях следуют Бен-Ашеру, но восточники следуют переложению Бен-Нафтали"[3].

Масоретское примечание из рукописи из Чуфут-Кале, которое полностью подтверждается единодушным свидетельством официальных списков,что касается раз-

[1] См. *The Massorah*, буква ח, §§595,603-5; том 1, сс.576,581,582.

[2] См. Strack, *Zeitschrift für die gesammte lulherische Theologie und Kirche*, том XXXVI, с.611, прим. 1, Лейпциг 1875.

[3] Ср. Levita, *Massoreth Ha- Massoreth*, с. 114, изд. Гинсбурга; и см. ниже с.267.

личий между Западом и Востоком в рассматриваемом отрывке, раскрывает два важных факта в отношении Бен-Ашера и Бен-Нафтали. Оно показывает, во-первых, что Бен-Ашер и Восток имеют здесь одинаковое чтение, что противоречит обычному утверждению, что наши кодексы следуют Бен-Ашеру, который представляет западную редакцию. И, во-вторых, это противоречит цитированному выше заявлению Левиты о том, что именно восточные кодексы следуют тексту Бен-Нафтали. Однако реальный вывод из этой масоры заключается в том, что она дает дополнительное доказательство того факта, на который мы часто ссылались, что наш текст не является единообразным в отношении западного и Бен-Ашера. Он нередко следует за восточным и Бен-Нафтали. Поэтому небезопасно описывать какую-либо рукопись как западную, в которой представлен текст Бен-Ашера, или как восточную, в которой использована редакция Бен-Нафтали, только потому, что некоторые из ее чтений совпадают с теми, которые считаются редакцией той или иной школы.

Второй отрывок, в котором профессор Штрак обнаружил масору, также относящуюся к согласным, это Иер 11:7. Кодекс из Чуфут-Кале №10 утверждает, что Бен-Нафтали читает здесь "и" или "даже до города", а Бен-Ашер читает просто "до города"[1]. Здесь также рукописи и ранние издания расходятся. Ибо, хотя большинство следует Бен-Ашеру, все же некоторые рукописи и некоторые из лучших изданий следуют чтению Бен-Нафтали, как видно из моего примечания к этому отрывку. Однако совершенно точно, что рукописи и издания, в которых здесь представлено чтение Бен-Нафтали, в целом не следуют его редакции. Однако наиболее интересной и поучительной частью этой масоры является факт, который она устанавливает, а именно, что разница между этими двумя редакциями состоит в наличии или отсутствии соединительного союза вав, а не в наличии или отсутствии метега под вав, как утверждает доктор Баер[2].

Иер.19:22 - это третий случай, приведенный профессором Штраком, когда разница между этими двумя редакторами влияет на текстовое чтение. В кодексе Чуфут-Кале № 84 говорится, что согласно Бен-Нафтали, текст здесь читается как "и как (וּכְאֶחָב) Ахав", а в кери - "и как (וּכְאֶחָיו) братьям его"[3]. Здесь мы имеем важное новое кери, которое полностью отличается от того, что представлено в традиции мадинхай, как будет видно из моего примечания к этому отрывку.

Есть еще одна запись о некоторых различиях между Бен-Ашером и конкурирующими редакторами, которая не приводится в официальных списках, но которая имеет важное значение для обсуждения природы этих различий. На Быт. 49:20 Orient. 4445, лист 40б, приводится следующая масора:

[1] Ср. Baer and Strack, *Dikduke Ha-Teamim*, с. XIII примечание.[Здесь ошибка: вместо города нужно написать дня – прим.пер.]

[2] Ср. Baer and Delitzsch, *Jeremiah*, стр. 125, Лейпциг 1890.

[3] Ср. *Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie und Kirche*, т. XXXVI, с.611, прим. 1, и S. Pinsker, *Einleittmg in das Babylonisch-Hebräische Punklalionssyslem*, с. 126, Вена 1863.

	ויש אומרים	מלמד הגדול בן אשר
Gen. XLIX 20	מַֽעֲדַנֵּי־מֶלֶךְ	מַעֲדַנֵּ֥י מֶלֶךְ
Deut. XXXIII 28	יַֽעַרְפוּ־טָל	יַעַרְפ֥וּ טָל
Judg. XX 33	מִמַּֽעֲרֵה־גָבַע	מִמַּעֲרֵ֥ה גָבַע
Isa. XL 18	תַּֽעַרְכוּ־לוֹ	תַּעַרְכ֥וּ לוֹ

Таким образом, разница между Бен-Ашером и другими редакторами текста заключается в том, что у него мерха во всех четырех случаях, в то время как другие, вероятно, последователи Бен-Нафтали, связывают эти два слова с макеф и располагают гайя под первыми словами.

Поскольку эта рукопись, несомненно, относится к началу девятого века, и, более того, поскольку масора в этом кодексе была добавлена примерно столетием позже, не может быть никаких сомнений относительно реальных различий в этих отрывках между Бен-Ашером и другими школами, хотя до сих пор мы не знали об этих различиях. Действительно, то, как масорет цитирует этого выдающегося критика, т.е. "великого учителя Бен-Ашера", без обычной бенедиктаторской фразы "покой его в раю", которая сопровождает упоминание об ушедших, дает дополнительные доказательства того, что данная масора была написана при жизни Бен-Ашера.

Имея перед глазами эти предварительные замечания, мы будем лучше подготовлены к рассмотрению различий между Бен-Ашером и Бен-Нафтали, которые зафиксированы в официальных списках. Массоретико-грамматический трактат, прилагаемый к йеменским рукописям Пятикнижия, дает наиболее ясное описание этих различий не только в отношении некоторых слов, встречающихся в разных частях Библии, но особенно в Пятикнижии. Что касается Пятикнижия, то в нем самым подробным образом описывается точная природа и точное количество этих различий в каждом из пятидесяти двух перикопов, на которые оно разделено. Различия между этими двумя редакторами текста, которые затрагивают слова, встречающиеся во всей Библии, приводятся в этом трактате в следующих шести категориях.

1. Имя собственное **יששכר**, которое с различными вариантами встречается в Библии сорок три раза, являет собой первый пункт различия. Согласно Бен-Ашеру, только первое **ש** отмечено точкой и произносится как *син* (שׂ), а второе не отмечено и не произносится, т.е. יִשָּׂשכָר *Исахар*; в то время как согласно Бен-Нафтали, оба обозначены и произносятся, т.е. יִשְׂשָׂכָר *Иссахар*. Как видно, согласно этому трактату, син, на который указывает Бен-Ашер, не имеет дагеш, и это чтение представлено в рукописях №№ 65, 68

80,122 и т.д. Санкт-Петербургской коллекции[1]. В *Адат Деборим*, где записан тот же факт, замечание о Бен-Ашере почти идентично, но пункт о различии со стороны Бен-Нафтали полностью расходится с приведенным здесь утверждением, поскольку там говорится, что Бен-Нафтали произносит первый *шин* (שׁ) и второй *син* (שׂ), т.е. יִשְׁשָׂכָר Ишсахар, и что это Моисей Моха, который обозначает и читает его как יִשְׂשָׂכָר *Иссахар* с двумя *син*[2]. יִשְׁשָׂכָר *Ишсахар*, о котором здесь заявлено как об орфографии Бен-Нафтали, является чтением рукописей №№49,54,57,59,70 и т.д. в Санкт-Петербургской коллекции[3], в то время как יִשְׂשָׂכָר *Иссахар*, о котором здесь утверждается как об орфографии Моисея Моха, является чтением кодекса №110 в той же коллекции. Существует еще одна запись об орфографии этого имени Бен-Нафтали. В трактате под названием "Различия между караимскими и раввинскими евреями" нас уверяют, что Бен-Нафтали читает его יִשַּׂשְׂכָר и это подтверждается масорой парва на Быт.30:18 в Orient.2626-28 в Британском музее. Этим, однако, не исчерпываются все разновидности орфографии этого имени, представленные в рукописях. Петербургский кодекс, датируемый 916 г., читает его יִששָׂכָר без точек в первом ש во всех отрывках в Иезекииле (48:25,26,33), и это также чтение в Пятикнижии в Arund.Orient.2, которое датируется 1216 г.

Итак, мы имеем не менее шести вариантов правописания этого имени, представленных в рукописях и ранних изданиях.

(1) יִשָּׂשכָר с дагеш в *син*. Add. 4445; Add. 15451; Add. 9401; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient. 2350; Orient. 4227 ; Комплютенская полиглотта; Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517 года; Венецианская Библия кварто 1521 года и *editio princeps* Библии с масорой Иакова бен Хайима 1524-25 годов.

(2) יִשָׂשכָר без дагеш в *син*, Бен-Ашер, Orient.2201; Harley 5710-11; Harley 1528; рукописи № 65, 68, 80, 122 и т.д. в Санкт-Петербургской коллекции; первое издание Пятикнижия, Болонья 1482; первое издание всей Библии, Сончино 1488; второе издание, Неаполь 1491-93; и третье издание, Брешиа 1494.

(3) יִששָׂכָר первый *син* без точек, Вавилонский кодекс 916г.; и Arund.Orient. 2 дат. 1216 г.

(4) יִשְׂשָׂכָר с гласными под обоими *син*, Моисей б. Моха и рукопись № 100 в Санкт-Петербургской коллекции.

(5) יִשַּׂשְׂכָר Бен-Нафтали.

(6) יִשְׁשָׂכָר также передано как Бен-Нафтали, это орфография в рукописях № 49, 54, 57, 59, 70 и т.д. в Санкт-Петербургской коллекции.

[1] См. Harkavy and Strack, *Catalog*, сс.71, 82, 84, 86, 93 и др.

[2] См. Strack, *Codex Babylonicus*, с.29, Санкт-Петербург 1876. Согласно Пинскеру, однако, Моисей б. Моха читает יִשְׂשָׂכָר См. *Lickute Kadmoniot*, с.98, Вена 1880, так что и в этом случае утверждение в *Адат Деборим* расходится с другими записями.

[3] См. Harkavy and Strack, *Catalog*, сс.90, 92, 104, 155 и др.

Эти вариации, не имеющие аналогов в других собственных именах сыновей Иакова, объясняются как рождением Иссахара, так и той ролью, которую он сыграл в истории двенадцати колен. Первоначальная орфография, несомненно, была יִשָּׂשכָר = שָׂכָר יִשָּׂא, что означает он приносит награду, ссылаясь на Быт.30:18, и "он берет или получает плату" (ср. Пс.23:5; Еккл.5:18; Есф.2:9 и др.), ссылаясь на Быт.49:14,15. Подобный пример двойного значения имени, когда первое относится к обстоятельствам, связанным с рождением, а второе - к событиям в последующей жизни, мы имеем в случае с отцом Иссахара. Его называют Иаков (יַעֲקֹב) = *поймавший за пятку*, потому что при рождении он ухватился за пятку своего брата (Быт.25:26), а впоследствии он Иаков (יַעֲקֹב) = *ловкач*, потому что намеренно обманом лишил его отцовского благословения (Быт.27:36). Именно последнее обстоятельство лежит в основе всех вариаций в орфографии.

Из-за своей любви к легкости и комфорту Иссахар, как нам здесь говорят, предпочел признать верховную власть коренных жителей земли и платить дань, а не вступать в борьбу за их изгнание, как это пытались сделать другие колена. По этой причине Иаков называет его наемником, носителем чужого бремени:

Иссахар [= наемник] - осел чужеземцев,
Устроился среди овчарен;
Когда он увидел покой, что он хорош,
И землю, что она приятна,
Он склонил плечо свое, чтобы нести бремя
И стал рабом дани.

В последующие времена, когда это клеймо, наложенное на Иссахара [= наемника], ранило национальную чувствительность, прибегали к всевозможным толкованиям, чтобы скрыть или стереть это порицание, как видно из древних версий и вариаций в гласных самого текста, принятых различными редакторами.

Отсюда и вариации в правописании слова יששכר *Иссахар*, которые были приняты различными редакторами, чтобы исключить значение "он берет плату", т.е. наемник. חמר גֵּרִם *осел чужеземца*, что было первоначальным чтением, о чем свидетельствуют самаритянский текст и самаритянский Таргум, было изменено в Септуагинте на τὸ καλὸν ἐπεθύμησεν = גָּרַס חֶמֶד *он желал того, что хорошо*, подставляя *далет* (ד) вместо *реш* (ר) в первом слове и *самех* (ס) вместо *мем* (ם) во втором. Что представляет собой это благо, ясно из Иерусалимского Таргума 2, который демонстрирует такое же изменение букв и переводит это בְּאוֹרַיְיתָא חֲמִיד גֶּרֶס חָמָד *он желал закона*. Иерусалимский Таргум 1 перефразирует это שִׁבְטָא תַּקִּיף *сильное колено*, а Онкелос переводит это как עַתִּיר בְּנִכְסִין богатый богатством. Что касается клейма, что он стал "рабом дани", Септуагинта переводит это как γεωργός – *стал земледельцем*. Иерусалимский Таргум передает это как "братья его принесут ему подарки за то, что он преклонил плечо свое для исполнения закона", а Онкелос заставляет это выражение говорить прямо противоположное тому, что провозглашает еврейский текст. Согласно арамейской вер -

сии, это означает "он завоюет провинции народов, уничтожит их жителей, а те, кто останется, будут служить ему и приносить дань". К таким приемам прибегали древние версии и редакторы масоретского текста, чтобы затемнить и стереть ясный смысл верно переданных согласных[1]. В десяти отрывках, где Иссахар встречается в Хрониках (1Пар.2:1; 6:47,57; 7:1,5; 12:23,41; 26:5; 27:18; 2Пар.30:18), я не привел в примечаниях обычный вариант Бен-Нафтали. Поэтому изучающий должен иметь в виду альтернативную орфографию.

2. Второй момент расхождения между Бен-Ашером и Бен-Нафтали касается некоторых форм глагола אכל *кушать*. Согласно Бен-Ашеру, везде, где форма этого глагола встречается с суффиксом и *ламед* имеет *сеголь* (לֶ), *каф* имеет *хатеф-патах* (כֲ), за исключением одного случая (Еккл.5:10), тогда как Бен-Нафтали всегда указывает его с простым *шва*(כְ). Есть только шесть форм этого глагола, которые затронуты в огласовках этой вариацией.

Но поскольку они, соответственно, встречаются более одного раза, в общей сложности двадцать четыре случая, и, кроме того, поскольку несколько одинаковых форм по-разному трактуются в одних и тех же рукописях и ранних изданиях, необходимо описать каждый отрывок отдельно в порядке книг, в которых они встречаются.

Только таким образом можно правильно проверить правило Бен-Ашера. Важность этого подробного исследования станет понятна, когда будет сказано, что некоторые текстологи утверждают, что пунктуация этих форм представляет собой тест на то, является ли данная рукопись редакцией Бен-Ашером или Бен-Нафтали.

При изучении отрывков, в которых встречаются формы этого глагола, я вынужден отделить пятнадцать случаев в Пятикнижии от девяти, которые встречаются в Пророках и Агиографии, поскольку многие из рукописей, которые я сопоставил для этой цели, содержат только Пятикнижие, в то время как некоторые содержат Пророков и Агиографию без Пятикнижия.

Пятикнижие. Следующие десять рукописей содержат только Пятикнижие: Arund. Orient. 2; Orient. 2348; Orient.2349; Orient. 2350; Orient. 2365; Orient. 2451; Orient.2696; Orient. 4445; Add. 9401; и Add. 15282.

(1) Быт.3:17.

תאכֲלֶנה Add.9401 от 1286г.; Add.15451; Add.15250; Add.15251; Add.15252; Add.15282; Orient. 2626; лиссабонское издание Пятикнижия 1491 года; второе издание Библии, Неаполь 1491-93; Комплютенская Полиглотта; и первое издание Библии с масорой Якова б. Хайима 1524-25.

תאכְלֶנה Orient. 4445, самый древний из известных в настоящее время манускриптов; Orient.2201 датируется 1246 г.; Orient.2348; Orient.2349; Orient. 2350; Orient. 2365; Orient. 4227; Orient.2451; Orient.2629; Harley 5710-11; Harley 1528; *editio princeps* Пятикнижия,

[1] Для полного обсуждения изменений и значения этого отрывка мы должны обратиться к Geiger, *Urschrift und Uebersdzungen der Bibel*, 359 и далее, Бреславль 1857; *Zeitschrift der Deutschen morgenländischen Gesellschafl*, XVIII, 658 и далее, Лейпциг 1864; *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*, X, 101, Бреславль 1872.

Болонья 1482; первое издание еврейской Библии, Сончино 1488; третье издание Библии, Брешия 1494; Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517; и Венецианское издание кварто 1521. Об использовании той же формы в Иез.4:12, которая является единственным другим примером, где она встречается, см. ниже № 20.

(2) Лев.6:11(6:18 в русс.пер.).

יאכֲלֶנה Add. 4445; Add. 9401; Add. 15451; и первое издание Библии, Сончино 1488.

יאכְלֶנה Arund. Orient. 2 датируется 1216 г.; Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient. 2350; Orient.2365; Orient.2451; Orient.2626; Orient.2696; Orient.4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; Add. 15282; первое издание Пятикнижия, Болонья 1482; лиссабонское издание Пятикнижия 1491; второе издание Библии, Неаполь 1491-93; третье издание, Брешия 1494; Комплютенская Полиглотта; Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517; Венецианское кварто 1521; и первое издание Библии с масорой Якова б. Хайима 1524-25.

(3) Лев.6:19(6:26 в русс.пер.).

יאכֲלֶנה Orient. 4445; Add. 9401; Add. 15282; Add. 15451.

יאכְלֶנה Arund.Orient. 2; Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient. 2350; Orient. 2365; Orient. 2451; Orient. 2626; Orient. 2696; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add. 15251; Add.15252; первое издание Пятикнижия, Сончино 1482; первое издание Библии 1488; лиссабонское издание Пятикнижия 1491; второе издание Библии, Неаполь 1491-93; третье издание, Брешия 1494; Комплютенская Полиглотта; Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517; Венецианская Библия кварто 1521; и первое издание Библии с масорой 1524-25.

(4) Лев.7:6.

יאכֲלֶנה Orient. 4445; Add. 9401; Add. 15282; первое издание Библии, Сончино 1488; и третье издание, Брешиа 1494.

יאכְלֶנה Arund.Orient. 2; Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient. 2350; Orient. 2365; Orient.2451 ; Orient. 2626; Orient. 2696; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11 ; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; первое издание Пятикнижия, Болонья 1482; лиссабонское издание 1491; второе издание Библии, Неаполь 149193; Комплютенская Полиглотта; Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517; Библия кварто Венеции 1521; и первое издание Библии с масорой Якова б. Хайима 1524-25.

(5) Числ.18:10.

תאכֲלֶנּוּOrient. 4445; Add. 9401; Add. 15451; Orient.2696.

תאכְלֶנּוּArund.Orient.2; Orient.2201; Orient.2348; Orient.2349; Orient.2350; Orient.2365; Orient. 2451; Orient. 2626; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; Add.15282; *editio princeps* Пятикнижия, Болонья 1482; *editio princeps* Библии, Сончино 1488; лиссабонское издание Пятикнижия 1491; второе издание Библии, Неаполь 1491-93; третье издание, Брешия 1494; Комплютенская Полиглотта; Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517; Библия кварто Венеции 1521; и первое издание Библии с масорой Якова б. Хайима 1524-25.

(6) Числ.18:13.

יאכֲלֶנו Orient. 4445; Add. 9401; Add. 15451; Orient.2696.

יאכְלֶנו Arund. Orient. 2; Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient. 2350; Orient. 2365; Orient.2451; Orient. 2626; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add. 15251 ; Add. 15252; Add.15282; и все ранние издания Пятикнижия и Библии.

(7) Втор.12:15.

יאכֲלֶנו Add. 9401; Add. 15451; Orient. 2696.

יאכְלֶנו Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient.2350; Orient. 2365; Orient. 2451 ; Orient. 2626; Orient.4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; Add. 15282; и все ранние издания Пятикнижия и Библии.

(8) Втор.12:18.

תאכֲלֶנו Add. 9401; Add. 15451; Orient. 2696.

תאכְלֶנו Orient. 2201; Orient. 2348; Orient 2349; Orient.2350; Orient. 2365; Orient. 2451; Orient. 2626; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add.15250; Add. 15251; Add. 15252; Add. 15282; и все ранние издания Пятикнижия и Библии.

(9) Втор.12:22.

תאכֲלֶנו Add. 9401; Add. 15451; Orient. 2696.

תאכְלֶנו Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient.2350; Orient. 2365; Orient. 2451; Orient. 2626; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add.15250; Add. 15251; Add. 15252; Add. 15282; и все ранние издания Пятикнижия и Библии.

(10) Втор.12:22.

יאכֲלֶנו Add. 9401; Add. 15451; Orient. 2696.

יאכְלֶנו Orient. 2201; Orient 2348; Orient. 2349; Orient.2350; Orient. 2365; Orient. 2451; Orient. 2626; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add.15250; Add. 15251; Add. 15252; Add. 15282; и все ранние издания Пятикнижия и Библии.

(11) Втор.12:24.

תאכֲלֶנו Add. 9401; Add. 15451; Orient. 2696.

תאכְלֶנו Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient.2350; Orient. 2365; Orient. 2451; Orient. 2626; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add.15250; Add. 15251; Add. 15252; Add. 15282; и все ранние издания Пятикнижия и Библии.

(12) Втор.12:25.

תאכֲלֶנו Add. 9401; Add. 15451; Orient. 2696.

תאכְלֶנו Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient.2350; Orient. 2365; Orient. 2451; Orient. 2626; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add.15250; Add. 15251; Add. 15252; Add. 15282; и все ранние издания Пятикнижия и Библии.

(13) Втор.15:20.

תאכֲלֶנו Add. 9401; Add. 15451; Orient. 2696; Orient.4227.

תאכְלֶנו Arund.Orient. 2; Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient. 2350; Orient. 2365; Orient.2451; Orient. 2626; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; Add. 15282; и все ранние издания Пятикнижия и Библии.

(14) Втор.15:20.

תאכֻלֶנו Add. 9401; Add. 15451; Add. 15282; Orient.2696.

תאכְלֶנו Arund.Orient. 2; Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient. 2350; Orient. 2365; Orient.2451; Orient. 2626; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; и все ранние издания Пятикнижия и Библии.

(15) Втор.28:39.

תאכֻלֶנו Add. 9401; Add. 15451.

תאכְלֶנו Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient.2350; Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient. 2350; Orient. 2365; Orient.2451; Orient. 2626; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; и все ранние издания Пятикнижия и Библии. Следует добавить, что Orient. 4445 и Arund. Orient. 16 огласовывают תאכְלֵנו с *цере* под *ламед*.

Пророки и Агиография. К рукописям, которые содержат всю Библию и которые цитируются как для Пятикнижия, так и для этих двух разделов Писания, я должен добавить следующие кодексы: два великолепных образцовых манускрипта Arund.Orient. 16 и Orient. 2091, которые содержат Пророков и Агиографию; Orient. 2210 и Orient. 2370, которые содержат Ранних Пророков; Orient.1474, содержащий Поздних Пророков, и Orient.2212, содержащий Агиографию.

(16) 4Цар.6:28.

ונאכֻלֶנוAdd. 15451.

ונאכְלֶנו Orient. 2091; Orient 2201; Orient. 2310; Orient.2370; Orient. 2370; Orient. 262628; Orient. 4227; Arund. Orient.16; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add.15251; Add. 15252; и все ранние издания Библии.

(17) 4Цар.6:29.

ונאכֻלֶנו Add. 15451.

ונאכְלֶנו Orient. 2091; Orient. 2201; Orient. 2210; Orient.2370; Orient. 2626-28; Orient. 4227; Arund. Orient.16; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add.15251; Add. 15252; и все ранние издания Библии.

(18) Ис.31:8.

תאכֻלֶנו Add. 15251; Add. 15451.

תאכְלֶנו Orient. 1474; Orient. 2201; Orient. 2626-28; Orient. 4227; Arund.Orient. 16; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add. 15252; и все ранние издания Библии.

(19) Иез.4:9.

תאכֻלֶנו Orient. 2201; Add. 15451; и первое издание Раввинской Библии с масорой Якова б. Хайима 1524-25.

תאכְלֶנו Orient. 1474; Orient. 2091; Orient. 2626-28; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710 - 11; Add.15250; Add. 15251; Add. 15252; и все ранние издания Библии, за исключением editio princeps с масорой Якова б. Хайима.

(20 и 21) Иез.4:10.

תאכֻלֶנו дважды Orient. 2201; Add. 15451; четвертое издание Библии 1511-17; и издание Якова б. Хайима 1524-25.

תאכְלֻנו Orient. 1474; Orient. 2091; Orient. 2626-28; Orient. 4227; Harley 1528; Harley 5710-11; Add.15250; Add. 15251; Add. 15252; первое издание Библии, Сончино 1488; второе издание, Неаполь 1491-93; третье издание, Брешия 1494; Комплютенская Полиглотта; Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517; и Венецианская Библия кварто 1521.

(22) Иез.4:12.

תאכֲלֶנה Orient. 2201; Harley 1528; Add. 15251; Add.15451; четвертое издание Библии, Пезаро 1511-17; Комплютенская Полиглотта; и первое издание Библии с масорой Якова б. Хайима 1524-25.

תאכְלֶנה Orient. 1474; Orient. 2091; Orient. 2626-28; Orient. 4227; Harley 5710-11; Add. 15250; Add.15252; первое издание Библии, Сончино 1488; второе издание, Неаполь 1491-93; третье издание, Брешия 1494; Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517; и Венецианское кварто 1521.

(23) Иез.7:15.

יאכֲלֶנו Add. 15451.

יאכְלֶנו Orient. 1474; Orient. 2091; Orient. 2201; Orient.2626 28; Orient. 4227; Harley 1 528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; и все ранние издания Библии.

(24) Еккл.6:2.

יאכֲלֶנו нет ни в одной рукописи.

יאכלֶנו Orient. 2091; Orient. 2201; Orient. 2212; Orient.2626-28; Orient. 4227; Arund.Orient. 16; Harley 1528; Harley 5710-11; Add.15250; Add.15251; Add.15252; и все ранние издания Библии.

Приведенный выше анализ раскрывает поразительный факт, что гораздо большее число наших рукописей и ранних изданий следуют редакции Бен-Нафтали, а не Бен-Ашера, как предполагалось до сих пор. Это показывает, что из пятнадцати случаев, которые встречаются в Пятикнижии и для которых я сопоставил девятнадцать рукописей и девять ранних изданий, чтение Бен-Ашера имеет значительную поддержку только в №1. В его пользу говорят восемь рукописей и четыре издания. Но даже здесь вариант Бен-Нафтали представлен не менее чем в одиннадцати рукописях и пяти изданиях.

Во всех остальных четырнадцати отрывках чтение Бен-Ашера представлено только в двух, трех или, самое большее, в четырех рукописях, в то время как чтение Бен-Нафтали единообразно используется в четырнадцати или пятнадцати рукописях, а в двенадцати отрывках это чтение всех без исключения ранних изданий.

Аналогичный результат дает анализ примеров в Пророках и Агиографии. Из тринадцати рукописей, которые я собрал для этих разделов еврейской Библии, наибольшее число, поддерживающих редакцию Бен-Ашера, приходится на единственный случай, описанный в №22. Здесь чтение Бен-Ашера представлено в четырех рукописях и четырех изданиях. Но и здесь больше поддержки имеет вариант Бен-Нафтали, так как он представлен в семи рукописях и пяти изданиях. В остальных восьми отрывках за Бен-Ашером следует только одна рукопись или максимум две рукописи. В случае с №24 ни одна рукопись или издание не следует Бен-Ашеру, в то вре-

мя как за Бен-Нафтали следуют от семи до тринадцати рукописей, и в пяти из девяти случаев за ним следуют все ранние издания, а в № 19 - все издания, кроме одного.

Имея перед собой такие убедительные доказательства, я не чувствовал себя оправданным в том, чтобы вытеснить простую шва из текста (כְ) в этих формах и заменить ее *хатеф-патах* (כֲ). Исключение, однако, я сделал в Иез.4:10-12 Здесь, как видно из приведенного выше анализа, эта форма присутствует не только в нескольких рукописях, но и в нескольких ранних изданиях. К этим отрывкам, однако, я привел альтернативную пунктуацию в примечаниях.

3. Третье различие между Бен-Ашером и Бен-Нафтали касается некоторых форм глагола גרש - *гнать*. Как и в первом случае, так и здесь, везде, где формы этого глагола встречаются с суффиксом и третий коренной имеет *сеголь* (שֶׁ), Бен-Ашер отмечает второй коренной *хатеф-патах* (רֲ) за одним исключением, а именно: ויגרֲשֵׁהו и был изгнан от него (Пс.33:1), где он также указывает на *реш* с *хатеф-патах*, хотя *шин* имеет цере; тогда как Бен-Нафтали всегда указывает на *реш* с простой *шва* ([1](רְ. Кроме исключения в Пс.33:1, есть только три отрывка, на которые влияет это различие между этими двумя масоретами.

Однако при рассмотрении этих трех отрывков становится ясно, что огласовки Бен-Нафтали являются правилом как в рукописях, так и в ранних изданиях, в то время как огласовки Бен-Ашера являются исключением.

(1) Исх.23:29.

אגרֲשֶׁנוOrient. 4445; Add. 9401; Add. 15282; Add. 15451.

אגרְשֶׁנו Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient.2350; Orient. 2365; Orient. 2451; Orient. 2626-28; Orient. 2696; Orient. 4227; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; Harley 1528; Harley 571011; *editio princeps* Пятикнижия, Болонья 1482; первое издание Библии, Сончино 1488; Лиссабонское Пятикнижие 1491; второе издание Библии, Неаполь 1491-93; третье издание, Брешия 1494; Комплютенская Полиглотта; Раввинская Библия Феликса Пратенсиса 1517; Венецианское кварто 1521; и первое издание Библии с масорой Якова бен. Хаима 1524-25.

(2) Исх.23:30.

אגרֲשֶׁנו Orient. 4445; Add. 9401; Add. 15282; Add.

אגרְשֶׁנו Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient.2350; Orient. 2365; Orient. 2451; Orient. 2626-28; Orient. 2696; Orient. 4227; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; Harley 1528; Harley 5710-11; и все без исключения ранние издания.

(3) Числ.22:6.

ואגרֲשֶׁנו Orient. 4445; Add. 9401; Add. 15282; Add.15451; и третье издание Библии, Брешия 1494.

ואגרְשֶׁנו Orient. 2201; Orient. 2348; Orient. 2349; Orient.2350; Orient. 2365; Orient. 2451; Orient. 2626-28; Orient. 2696; Orient 4227; Add. 15250; Add. 15251; Add. 15252; Harley 1528; Harley 5710-11; и все ранние издания, кроме одного, а именно Brescia 1494.

[1] Ср. Orient. 2348, л.25[a-b]; Orient. 2349,л.16[a]; Orient. 2350, л.23[b]; Derenbourg, *Manuel du Lecteur*, с, 109, Париж 1871.

Теперь мы переходим к исключению, где нам говорят, что Бен-Ашер обозначает его ויגרֲשֵׁהו с *хатеф-патах* под *реш* (רֲ), хотя *шин* имеет *цере* (שֵׁ). Из следующего описания, однако, видно, что и здесь чтение Бен-Нафтали является правилом в рукописях и ранних изданиях, в то время как редакция Бен-Ашера соблюдается очень редко.

Пс. 33:1

ויגרֲשֵׁהוAdd. 15251; Add. 15451.

ויגרְשֵׁהו Orient. 2201; Orient. 2212; Orient. 2375; Orient.2451; Orient. 2626-28; Orient. 4227; Arund. Orient.16; Harley 1528; Harley 5710-11; Add. 15250; Add.15252; и все ранние издания без единого исключения.

Мой собственный кодекс №1, который является прекрасно написанной испанской рукописью и в котором также ויגרְשֵׁהו в тексте, четко указывает в официальном списке вариантов, что разница состоит в том, что Бен-Ашер читает его וַיגרשהו без *гайя*, а Бен-Нафтали указывает его וַֽיגרשהו с *гайя*, и этот вариант я привел в примечании к этому отрывку.

4. Четвертый пункт, по которому Бен-Ашер и Бен-Нафтали расходятся, касается дагеша в тав в формах слова בתים *домы*, когда оно имеет два акцента. По мнению Бен-Ашера, данное слово встречается только дважды с двумя акцентами и, следовательно, в тав есть дагеш только в двух случаях, а именно: וּבָ֫תִּים *и домы* (Втор.6:11) и בָּ֫תָּיו *домов его* (1Пар.28:11). Это видно из его заявления в масоре, что в Библии всего четыре слова, в которых есть два акцента и дагеш в *тав*, и что форма בתים домы, составляет два из четырех случаев.Однако, согласно Бен-Нафтали, существует больше случаев, когда форма בתים *домы*, имеет два акцента и дополнительный дагеш в *тав*[1], а именно: Исх.2:7; 8:7; Втор.6:11; 1Пар.28:11; 2Пар.34:11.Здесь также и рукописи, и ранние издания следуют переложению Бен-Нафтали, так как они демонстрируют акцент и дагеш во всех пяти отрывках.

5. Пятый пункт расхождения между этими двумя масоретами касается приставок *бет*(ב) и *ламед*(ל) в словах, которые начинаются с *йод*, имеющего *хирик* (יִ). Согласно Бен-Ашеру, приставка, о которой идет речь, берет на себя *шва*, а *йод* сохраняет *хирик*. Таким образом, יִשְׂרָאֵל *Израиль* - становится בְּיִשְׂרָאֵל*в Израиле* и לְיִשְׂרָאֵל *в Израиль*; יִזְרְעֶאל *Иезреель* с приставкой *бет* - это בְּיִזְרְעֶאל *в Иезрееле*, а с *ламед* - это לְיִזְרְעֶאל *в Иезреель*; יִרְאָה *страх* с приставкой *бет* - это בְּיִרְאָה *в страхе*, а с *ламед* - это לְיִרְאָה *в страх.* Согласно Бен-Нафтали, однако, если рассматриваемый *хирек* берется с приставкой *бет* или *ламед* и *йод* теряет свой характер согласного, יִשְׂרָאֵל с приставкой становится בִּישְׂרָאֵל или לִישְׂרָאֵל; так же и יִזְרְעֶאל становится בִּיזְרְעֶאל или לִיזְרְעֶאל, а יִרְאָה с приставками становится בִּירְאָה или [2]לִירְאָה. Поскольку это обозначение, затрагивающее сотни отрывков, согласуется с сирийским языком, оно, кажется, подтверждает утверждение Левиты о том, что Бен-Нафтали принадлежал к мадинхайской или восточной школе текстуальных критиков[3].

[1,2] Ср.Orient.2348, л.25b; Orient.2349, л.16a; Orient.2350, л.23b; Derenbourg, *Manuel du Lecteur*, с.110, Париж 1871.

[3] Levita, *Massoreth Ha-Massoreth*, с.114, изд. Гинсбурга.

В этой категории разногласий между двумя текстологическими критиками рукописи и издания за редчайшими исключениями следуют редакции Бен-Ашера. Мы упомянем только два заметных исключения, поскольку одно из них привело к расхождению в толковании текста, а именно: Пс.45:10. Хотя я принял в тексте בְּיִקְּרוֹתֶיךָ *среди почтенных женщин Твоих*, что является чтением Бен-Ашера, в соответствии с некоторыми из лучших рукописей, а именно: Harley 5710-11; Arund.Orient.16; Orient.2375; Orient.2451; Orient.4227; Add.15251, я должен констатировать, что большинство рукописей, которые я сопоставил, и ранние издания показывают בִּיקְּרוֹתֶיךָ, редакцию Бен-Нафтали.

Так обстоит дело в Orient.2201; Orient.2212; Orient.2626-28; Add.9401-2; Add.15250; Add. 15252; Add.15451; Harley 1528; и во всех ранних изданиях без единого исключения. Поэтому средневековые еврейские толкователи (Саадия, Раши и др.), которые следовали этому чтению, игнорировали немую йод и выводили слово из בָּקַר - посещать, служить. Они приняли это слово за множественное число בִּקֹּרֶת (Лев.29:20) и перевели его как *служанки Твои*[1].

Второй случай, когда редакция Бен-Нафтали преобладает над редакцией Бен-Ашера, - это Пр.30:17.Чтение לִיקֲּהַת *покорностью*, представлено во всех лучших рукописях в Orient.2201; Orient.2212; Orient.2375; Orient.2626-28; Orient.4227; Arund.Orient.16; Harley 1528; Harley 5710-11; Add.15250; Add.15251; Add.15252; Add.21161 и фактически во всех стандартных кодексов, которые я собрал для этой цели. То же самое происходит и с изданиями. Все ранние издания без исключения имеют это чтение. Имея перед собой такие убедительные доказательства, я не чувствовал себя вправе вытеснять его из текста и заменять другим переводом Бен-Ашера, для которого я не смог найти никакого авторитета.

6. Шестой пункт различий между Бен-Ашером и Бен-Нафтали касается наличия или отсутствия дагеша в буквах בגדכפת при определенных условиях. Согласно Бен-Ашеру, везде, где за וַיְהִי֮ следует בגדכפת и акцент соединяет его с וַיְהִי, он ставит рафе в соответствии с правилом, которое применяется к אוֹיה.Так, например, он читает его ויהי כִשמע Быт.29:13; и так в подобных случаях. Бен-Нафтали отличается от него в следующих семи случаях, когда он ставит дагеш в каф после ויהי: Быт.19:17; 39:15; Втор.2:16; Иос.9:1; Суд.11:35; 3Цар.15:29 и Есф.5:2[2]. Нам еще предстоит рассмотреть официальные списки различий между Бен-Ашером и Бен-Нафтали, в которых я фиксирую варианты в каждой книге отдельно по каждому из трех больших разделов, а именно: Закон, Пророки и Агиография.

Пятикнижие. Как это обычно бывает, переписчики с особой тщательностью записывали различия, которые возникли в Пятикнижии между этими двумя редакторами текста. Поэтому в некоторых рукописях не только указывается точное количество вариаций в каждой перикопе, но и подробно описывается природа различий. Это особенно заметно в великолепном кодексе №1 в библиотеке Мадридско -

[1] Ср. Ewald и Dukes, *Beiträge*, с.36 и т.д.

[2] Ср. Orient.2348, л.25b; Orient.2349, л.16a; Orient.2350, л.23b; Derenbourg, *Manuel du Lecteur*, с.110, Париж 1871.

го университета, датируемом 1280 г. н.э., лист 81[a]-82[b]; в Масоретико-грамматическом трактате, приложенном к йеменским рукописям Пятикнижия: Orient. 1379; Orient.2348; Orient.2349 и Orient.2350 в Британском музее, а также в *Мукаддимате* Самуила ха-Рофе.

Самуил ха-Рофе или Самуил эль-Магриби родился в Магрибе около 1350 года н. э. и умер около 1420 года. Он был дайином или духовным главой караимской общины в Каире. Среди прочих работ он написал около 1380 года *Мукаддимат* или Введение к перикопам Пятикнижия[1]. В конце каждой *мукаддимы* он не только приводит описание на арабском языке количества седаримов и стихов в рассматриваемой перикопе, но и дает таблицу, в которой фиксирует как точное количество вариантов между Бен-Ашером и Бен-Нафтали, так и точную природу каждого варианта. Эта часть *Мукаддимата* имеет большое значение, поскольку ее автор в силу своего положения и должности владел знаменитым кодексом Бен-Ашера, которым располагала его община в Каире. Именно из *Мукаддимата* я напечатал в своей масоре ту часть, в которой излагаются различия между Бен-Ашером и Бен-Нафтали[2]. Списки различий между этими двумя текстологами, приложенные к каждой из перикоп в моем издании Библии, также взяты из *Мукаддимата*, сверенные со списками Мадридского кодекса №1 и Масоретико-грамматического трактата в йеменских рукописях.

Из-за особого внимания, которое книжники проявляли к масоретским материалам, относящимся к Пятикнижию, некоторые рукописи, содержащие всю еврейскую Библию и опускающие списки пророков и агиографов, все же тщательно записывают списки Пятикнижия. Так обстоит дело в Orient. 2201, который датируется 1246 г., лл.100[a]-101[b]; Orient.4227, лл.270[a]-271[a]; Add.15251, лл.3[b]-5[b]; в великолепно иллюминированной рукописи Orient.2626-28, том 1, лл.180[a]-184[b]; и в рукописи №7, датированной 1299 г., хранящейся в Национальной библиотеке в Париже. Помимо этих рукописей, в которых приводятся списки только для Пятикнижия, я также сопоставил рукопись Harley 1528 года в Британском музее; мою собственную рукопись №1; списки в editio princeps Библии Якова б. Хайима с масорой, том 4, Венеция 1525-26 в конце; и списки в Полиглотте Уолтона, том 6, стр. 813, Лондон 1657. Список вариаций, приведенных в резюме в конце каждой перикопы в моем издании Библии, я напечатал из *Мукаддимата* или Литургического введения к перикопам Самуила ха-Рофе аль-Магреби, Orient.2482-84; сравнил[3] с Масоретико-грамматическим трактатом, приложенным к вышеупомянутым йеменским рукописям, и со списком в Мадридском кодексе № 1.

Бытие. В списках Самуила ха-Рофе двенадцать перикоп, на которые разделена книга Бытия, показывают тридцать девять вариаций между Бен-Ашером и Бен-Нафтали[4]. Они должным образом приведены в конце каждой перикопы. Они следующие: (1)) 1 +(2) 2 + (3) 1+(4) 4 +(5) 1+ (6) 7 +(7) 3 + (8) 7 + (9) 2 + (10) 4 + (11)-5 + (12)2 = 39. В перикопе № 8,

[1] Ср. Fiirst, *Geschichte des Karäerthums*, том 2, с.283 и т.д., Лейпциг 1865.

[2] Ср. *The Massorah*, том 3, §290[b]-298[b], с.6-14.

[3] Арабский список вариаций между Бен-Ашером и Бен-Нафтали, который я напечатал в *The Massorah*, т. 3, с. 6-14, взят из этого литургического введения.

[4] Ср. The Massorah, том 3,§590b, с.6-7. Огласовки, прилагаемые к библейским словам на протяжении всего этого трактата в моей Массоре, - это те, которые даны в рукописи Самуила ха-Рофе.

которая, согласно этому трактату, имеет только семь вариаций[1], я добавил восьмую из Быт.36:16.

Этот вариант приведен в Масоретико-грамматическом трактате, приложенном к Йеменским рукописям. На основе этого трактата, а также великолепного Мадридского кодекса №1, я добавил в резюме в конце первой перикопы случаи, в которых Бен-Ашер и Бен-Нафтали согласны, которые опущены в Масоретико-грамматическом трактате. Важность этого добавления можно увидеть из того факта, что в самой первой перикопе יהי אור *да будет свет* (Быт.1:3) и אשר־בראתי *кого Я создал* (Быт.6:7), доктор Баер приводит их в своем списке различий между этими двумя соперничающими критиками, не упоминая, что они явно исключены в некоторых официальных списках[2].

Исход. Одиннадцать перикоп, на которые разделен Исход, имеют двадцать вариантов. В этом количестве согласны и список Самуила ха-Рофе, и список в Масоретико-грамматическом трактате[3]. Они следующие: (1) 1 + (2) 5 + (3) 1 + (4) 2 + (6) 2 + (8) 3 + (9) 2 + (10) 1 + (11) 3 = 20. В двух перикопах, а именно в № 5 (יתרו= Исх.18:1 - 20:26) и № 7 (תרומה= Исх.25:1 - 27:19) нет различий между Бен-Ашером и Бен-Нафтали.

Левит. В книге Левит, состоящей из десяти перикоп, Бен-Ашер и Бен-Нафтали имеют шестнадцать пунктов различий. И здесь число, указанное Самуилом ха-Рофе и в Масоретико-грамматическом трактате в Йеменских рукописях совпадает[4]. Различия в отдельных перикопах следующие: (1) 1+ (3)1+ (4) 2 + (5) 1+ (6) 1+ (7) 1+ (8) 7 +(9) 2 = 16. В двух перикопах, а именно: № 2 (צו= Лев.6:1 - 8:36) и № 10 (בחקתי= Лев.26:3 - 27:34) эти два редактора текста не проявляют различий.

Числа. В книге Числа, состоящей из десяти перикоп, Бен-Ашер и Бен-Нафтали описывают двадцать четыре варианта. Они следующие в соответствующих субботних уроках: (1) 1 + (3) 5 + (4) 7 + (5) 2 + (6) 3 + (7) 3 + (9) 1 + (10) 2 = 24. В двух перикопах, а именно в № 2 (נשא= Числ.4:21 - 7:89) и № 8 (פינחס= Числ.25:10 - 30:1), нет никаких различий. Массоретико-грамматический трактат приводит только двадцать одно отличие, и даже они в четырех перикопах отличаются от тех, что приведены в Мукаддимате. В перикопе № 4 (שלח= 13:1 - 15:41) Йеменский трактат дает пять различий вместо семи, опуская 15:14 и 24. В № 5 (קרח= 16:1 - 18:32) он приводит одно отличие вместо двух, опуская 16:28. В № 7 (בלק= 22:2 - 25:9) - на одно больше, четыре вместо трех, т.е. יִזַּל־ польется (24:7), а в № 10 (מסעי= 33:1 - 36:13) - на одно меньше, т.е. одно вместо двух[5], опуская 36:1.

[1] Ср. *The Massorah*, том 3, §590b, с. 6; совместно с Derenbourg, *Manuel du Lecteur*, сс.111-115.

[2] Ср. Baer and Delitzsch, *Genesis*, стр. 81, 82, Лейпциг, 1869.

[3] Ср. *The Massorah*, том 3, §592b, сс.8-9 с Derenbourg, *Manuel du Lecteur*, сс.115-118.

[4] Ср.*The Massorah*, том 3, §594b, сс.9-10 с Derenbourg, *Manuel du Lecteur*, сс.118-120.

[5] Ср.*The Massorah*, том 3, §596b, сс.12-13 с Derenbourg, *Manuel du Lecteur*, сс.120-123.

Второзаконие. Во Второзаконии, разделенном на одиннадцать перикоп, между Бен-Ашером и Бен-Нафтали имеется девятнадцать различий. Они следующие, согласно соответствующим перикопам: (2) 5 + (3) 4 + (4) 2 + (5) 2 + (6) 2 + (7) 1 + (8 и 9) 1 + (10) 2=19. Две перикопы, а именно № 1 (דברים= Втор.1:1 - 3:22) и № 11 (וזאת הברכה= Втор.33:1 - 34:12) не имеют никаких изменений. Трактат в Йеменской рукописи категорически утверждает, что в № 7 (29:8 - 26:1 = כי־תבוא) также нет различий, и поэтому опускает 26:19. Однако, как видно, *Мукаддимат* столь же категорично заявляет, что в данной перикопе имеется одно различие между Бен-Ашером и Бен-Нафтали, и что в нем тщательно указано, в чем состоит это различие[1].

Прежде чем перейти к двум другим разделам еврейской Библии, я привожу в параллельных колонках различия между Бен-Ашером и Бен-Нафтали по Левит, как они переданы нам в официальных списках семи рукописей и в Библии с масорой Якова б. Хайима 1524-25 гг. Рядом с ними в девятой колонке я привожу чтения в Orient. 4445, которая является самой древней из известных на сегодняшний день рукописей, поскольку это покажет состояние еврейского текста во времена жизни двух великих редакторов Библии, а также их отношение к древнему тексту[2].

Из приведенной выше таблицы видно, что официальные списки часто расходятся между собой относительно точной природы вариантов даже в Пятикнижии, где наибольшее внимание было уделено передаче пунктуации Бен-Ашера и Бен-Нафтали. Поэтому попытка свести эти варианты в систему, сформулировать правила на основе этих противоречиво зафиксированных различий и применить эти правила к другим разделам еврейского Писания, чтобы умножить случаи, которые не содержатся в официальных реестрах, - задача, гораздо более соответствующая тонкой изобретательности некоторых средневековых грамматиков, чем трезвой текстологической критике. Возможно, именно из-за этого факта лучшие кодексы и даже рукописи, в которых записаны официальные списки, не следуют единообразно пунктуации Бен-Ашера или Бен-Нафтали. Так, самый древний и красиво написанный кодекс Пятикнижия, а именно Orient. 4445 очень редко использует *метег* или *гойя* даже перед *хатеф-патах*, и все же именно наличие или отсутствие *метег* или гойя составляет девять десятых различий между этими двумя редакторами текста.

Что касается отдельного трактата, называемого в некоторых рукописях Дикдука ха-теамим, который дошел до нас в нескольких кодексах под именем Бен-Ашера, то его текст в различных рукописях и в *editio princeps* так же безнадежно непримирим, как и текст официальных списков. Трактат, о котором идет речь, был впервые опубликован в *editio princeps* Раввинской Библии Феликса Пратенсиса, Венеция 1517 г., где он описан в

[1] Ср. The Massorah, том 3, §598b, с.14 с Derenbourg, Manuel du Lecteur, сс.123-125.

[2] См. сс.274-77 оригинала.

заголовке как компиляция Бен-Ашера. Второе издание трактата было опубликовано Леопольдом Дукесом под названием *Kontres Ha-Massoreth*, Тюбинген 1846 г., по рукописи, находившейся во владении Луццатто. В этой рукописи, однако, имя автора трактата не указано. Кроме того, эти два издания существенно различаются по тексту, а в переиздании, опубликованном Дукесом, содержится едва ли одна четвертая часть текста *editio princeps*.

(1) В своей масоре я опубликовал пять других редакций этого трактата. Первый находится под буквой ט §246, том 1, сс.654-660. Это переложение я напечатал из Add. 15251 Британского музея, где оно составляет приложение с другими масоретскими материалами к еврейскому тексту, листы 444[a] - 448[a]. Как видно, составление здесь приписывается Бен-Ашеру. Расположение и текст этой редакции более близки к *editio princeps*, хотя последняя содержит примерно на тридцать пять рубрик больше.

(2) Второе переложение, которое я напечатал под буквой ט, §§44-75, в третьем томе *Масоры*, сс. 41-43, взято из прекрасно иллюминированной рукописи Orient. 2626-28, где оно занимает первую и вторую строки орнаментального квадрата в томе 1, листы 1[b]-22[b]. Текст этого переложения не только существенно отличается от текста других трактатов, но и рубрик меньше, и расположены они по-другому. Поэтому я не мог выставить его в параллельной колонке с другими вариантами.

(3) Третье переложение, которое я привел в третьем томе масоры, взято из кодекса Чуфут-Кале №15, за расшифровку которого я обязан профессору Штраку. Эпиграф, который, согласно Штраку, исходит от ловкой руки Фирковича[1], приписывает масору Аарону Бен-Ашеру. Сама масора состоит из пятидесяти девяти рубрик различного масоретского происхождения и является приложением к древнему и ценному фрагменту Пятикнижия. Из них только двадцать две соответствуют переложению №1, а девять можно найти в дополнениях в сборнике докторов Баера и Штрака.

(4) Четвертый текст, который я также напечатал в третьем томе масоры[2], взят из кодекса Чуфут-Кале № 17, за расшифровку которого я обязан профессору Штраку. Кодекс, к которому данная масора является приложением, содержит неполное Пятикнижие из 213 листов и является одним из самых важных фрагментов еврейских Писаний.

Эпиграф, датирующий эту рукопись 790 г. н. э. и утверждающий, что она принадлежит деду Аарона бен-Ашера, очевидно, был подделан, а *шин* (300 = ש), согласно заявлению профессора Штрака, был переделан из оригинального *тав* (400 = ת). Но хотя на дату нельзя полагаться, рукопись все же очень важна[3]. Рубрики, которые составляют отдельный трактат под названием *Дикдуке ха-теамим*, не сгруппированы в этой рукописи как отдельное целое. Они просто представляют собой отдельные части несколько обширной масоры. Как будет видно из моего воспроизведения, сама эта

[1] Ср. Baer and Strack, *Dikdukë Ha-Teamim*, введение, с. XXXIII,Лейпциг 1879; с *The Massorah*, том 3, с. 295.

[2] Ср. The Massorah, том 3, §§1-96, сс.269-94.

[3] Ср. Baer and Strack, Dikdukë Ha-Teamim, введение, с.XXXIV, Лейпциг, 1879; с The Massorah, том 3, с.294, где приводится эпиграф.

масора содержит девяносто шесть рубрик различного масоретского значения. Части, которые соответствуют рубрикам в *Дикдуке ха-теамим* в №1, составляют только девятнадцать, а одиннадцать соответствуют дополнениям в компиляции докторов Баера и Штрака.

Чтобы показать в параллельных колонках взаимосвязь частей этой масоры, которые соответствуют рубрикам, содержащимся в *Дикдуке ха-теамим*, я пронумеровал их в соответствии с порядком, в котором они встречаются.

(5) Пятое переложение, которое я привел в третьем томе масоры, - это *масора финалис* в кодексе Чуфут-Кале №19, расшифровкой которого я также обязан профессору Штраку. Масора, которая является неполной, состоит из тридцати шести рубрик[1]. Из них пятнадцать соответствуют переложению №1, а четыре - дополнениям в сборнике докторов Баера и Штрака.

Благодаря любезности профессора Хвольсона я получил копию этого трактата, сделанную с Санкт-Петербургского кодекса 1009 года, которую я привожу *in extenso* в приложении[2]. Это самая древняя однородная форма рассматриваемого сборника. И поскольку этот манускрипт является копией кодекса Бен-Ашера, сделанной только через три или четыре года после того, как сам кодекс был перевезен из Иерусалима в Каир, он должен окончательно решить вопрос о форме и содержании Трактата. При сравнении с приложением видно, что трактат состоит всего из сорока двух рубрик вместо семидесяти шести, приведенных в *Дикдуке ха-теамим* докторов Баера и Штрака, и что они следуют совсем в другом порядке. Чтобы дать изучающему правильное представление о значении этого ценного трактата, я сделал его основой для сравнения с другими переложениями. Поэтому он занимает первую колонку в таблице[3].

Приведенные выше таблицы раскрывают следующие факты:

(1) За исключением трактата в петербургской рукописи 1009, который занимает первую колонку, в Add. 15251, который занимает четвертую колонку, и *editio princeps* в третьей колонке, ни одна из рубрик, представленных в остальных четырех колонках, не следует какому-либо объяснимому порядку.

(2) Рубрики, о которых идет речь, - это просто множество разночтений, представленных во второй колонке, которые доктора Баер и Штрак произвольно взяли из разных рукописей и разных позиций, чтобы они соответствовали их предвзятым представлениям о независимом трактате.

(3) Даже сейчас нет двух соответствующих рубрик, которые бы полностью совпадали в формулировке, обсуждаемой в них темы, и слова и целые фразы часто приходится брать из одной редакции и вставлять в другую.

(4) Приписывание редакторами сборника трактатов, представленного во второй колонке, Бен-Ашеру неоправданно.

[1] Ср. Baer and Strack, *Dikdukë Ha-Teamim*, введение, с.XXXV, Лейпциг, 1879; с *The Massorah*, том 3, сс.310-26.

[2] См. сс.983-99 оригинала; в B19[a] см. листы 479[b] - 484[a]

[3] См.сс.281-85 оригинала.

(5) Содержащиеся в нем рубрики представляют собой части масоры, которые постепенно развивались от периода, намного более раннего, чем Бен-Ашер, до периода, намного более позднего, чем жил этот критик текста.

(6) Многие из рубрик демонстрируют различные мнения о гласных и акцентах, выдвинутые различными масоретскими школами до того, как гласные и акценты приняли свои нынешние определенные формы.

(7) По результатам анализа многочисленных рукописей я могу с уверенностью сказать, что не нашел ни одной рукописи, которая бы единообразно следовала правилам о гласных и акцентах, сформулированным от имени Бен-Ашера в трактате, которыи составили доктора Баер и Штрак и назвали *Дикдуке ха-теамим Бен-Ашера*.

(8) Поэтому, если кодексы, которые в своих масоретских приложениях содержат рубрики, приписываемые Бен-Ашеру, не следуют его правилам в тексте, это показывает, что либо правила не принадлежат Бен-Ашеру, либо что они не были общепринятыми и что мнения других масоретских школ были более популярны. И

(9) Очень некритично исправлять однозначные утверждения в официальных списках, где указана точная природа различии между Бен-Ашером и Бен-Нафтали, на неопределенные высказывания в этих искусственных рубриках. Обратныи процесс гораздо более критичен. Любые мнения, выраженные в сводном трактате, которые не согласуются с официальными списками, не должны восприниматься как исходящие от Бен-Ашера.